MARX KÁROLY KÖZGAZDASÁGTUDOMÁNYI EGYETEM

F I L O Z Ó F I A T Ö R T É N E T

2. rész

A filozófia fejlődése Franciaországban a XVIII.században
/Rezső Margit tud.m.társ/

Leibnitz /Simonovits Istvánné, docens/

A klasszikus német filozófia
/A szovjet "Filozófiatörténet" alapján/

KÉZIRAT

1 9 6 0

FELSŐOKTATÁSI JEGYZETELLÁTÓ VÁLLALAT, BUDAPEST
60-877

A kiadásért felelős a Felsőoktatási Jegyzetellátó Vállalat igazgatója

Megrendelve: 1960. III. 29 Példányszám: 600
Készült Rotaprint eljárással az MSZ 5601-54 Á és MSZ 5602-55 Á szabványok szerint 15 (A/5) ív terjedelemben ábrával

FELSŐOKTATÁSI JEGYZETELLÁTÓ VÁLLALAT
Felelős: Heitter Imre
Táskaszám: 60-877

A FILOZÓFIA FEJLŐDÉSE FRANCIAORSZÁGBAN A XVIII. SZÁZADBAN

/Irta: Rezső Margit tud. munkatárs/

A 18. századi francia filozófiai fejlődés akkor tudjuk megérteni, ha mindenekelőtt leszögezzük, hogy e korszak filozófiája a legradikálisabb polgári forradalom ideológiai előkészitése volt. Az 1789-es francia forradalom ellentétben az előző században lezajlott angol forradalommal, következetesen leszámolt a feudalizmussal, annyira, hogy a Napoleon bukását követő restauráció sem tudta a feudalizmust visszaállitani. Ezzel szemben - amint tudjuk - az angol forradalomra az volt jellemző, hogy a polgárság és a nemesség közötti kompromisszummal végződött: a polgárság meghagyott egy sor nemesi kiváltságot a polgári jellegü államon belül, maga a nemesség pedig kapitalista jellegü gazdálkodásba kezdett. Ez a forradalom azért végződött kompromisszummal, mert a polgárság még nem volt elég erős ahhoz, hogy a feudalizmussal teljesen leszámoljon, másrészt pedig a 17. századi angol nemesség már nem volt a régi feudális nemesség, mert az a feudális harcok során ugyszólván kipusztult, hanem egy uj nemesség volt, amely már a forradalom előtt is kezdett rátérni földjein a kapitalista gazdálkodásra. Az angol forradalom kompromisszumos volta megnyilvánult abban is, hogy noha a korabeli haladó angol filozófia, különösen Hobbes személyében, szembenállt a feudalizmus világnézetével, és a vallással, maga a forradalom mégis erősen vallásos mezben játszódott le. Az angol forradalom harcosai általában nem látták tisztán a saját politikai követeléseiket, az uralkodó ideológiai forma még a vallás volt. Ez is azt mutatja, hogy a polgárság gyenge volt, hiszen még nem volt készen a saját ideológiai fegyvertára, vagy ha volt

is ilyen az angol materialista filozófusok munkáiban, ennek távolról sem volt tömeghatása. Franciaországban más volt a helyzet. Az 1789-es francia forradalom volt az első olyan forradalom, amely minden vallási mez nélkül, tudatosan politikai célkitüzések jegyében zajlott le. Az angolnál erősebb polgárság vivta ezt a forradalmat, amely lényegében a 18. század folyamán fokozatosan kialakitotta a saját ideológiai fegyvertárát. Tökéletesen elszakadt a vallástól. Ez is egyik oka annak, hogy a forradalom előkészitésében a filozófusoknak komoly szerepük volt, hiszen ők kovácsolták ki a polgárság ideológiai fegyvereit és tömeghatásuk magában a forradalomban is megmutatkozott. A forradalmat előkészitő filozófusok többé-kevésbbé tisztában voltak vele, hogy gyökeresen uj társadalmi gazdasági rendet akarnak. A feudalizmussal való teljes leszámolást előkészitő ideológia a legradikálisabb ideológia, amely polgári gondolkodáktól egyáltalán kitelt, alapvetően materialista jellegü volt. Amint majd fogjuk látni, nem mindegyik filozófus ment végig következetesen a materializmus utján az ateizmusig, de tendenciája, iránya mindegyiknek a vallástól való elszakadás és a materializmus felé mutatott. Egyház és vallásellenességük egyik alapja az volt, hogy felismerték: lehetetlen leszámolni a feudalizmussal az egyház és az egyházi ideológiával való leszámolás nélkül.

A 18. századi polgári filozófia Franciaországban kidolgozta a készülő polgári forradalom programját. Ahhoz, hogy ezt a programot megértsük, röviden meg kell ismerkednünk Franciaország politikai és gazdasági helyzetével.

Franciaországban a 18. században a feudalizmus mélységes válságba jutott. A francia abszolut monarchia ezidőben már a társadalmi és gazdasági fejlődés akadálya volt. Franciaországban az abszolut monarchia kialakulása idején a 16. században, vagy a 17. század elején IV. Henrik alatt, kedvezett a polgári fejlődésnek, s a király, a feudális osztállyal szemben a polgárságra támaszkodott. IV. Henrik alatt adják ki pl. a Nantes-i ediktumot, amely a protestánsok szabad vallásgyakorlását biztositotta. Ennek a rendelkezésnek elsősorban gazdasági jelentősége volt, a francia protestánsok ugyanis gazdag polgárok voltak. A francia abszolutizmus fejlődésének első szakaszában a 17. században Colbert miniszteresége idején kedvez a polgári fejlődésnek. Noha, amint már

Descartes tárgyalásakor láttuk, a katolikus egyház és a feudális osztály visszahuzó szerepe ebben az időben is különösen ideológiai téren érvényesült. Körülbelül az angol kompromisszumos fordulattal egyidőben, a francia fejlődés kifejezetten reakciós fordulatot vesz. Colbert halála után, 1685-ben visszavonják a Nantes-i ediktumot. Ez polgárságellenes intézkedés volt az a négyszázezer huguenotta, aki külföldre menekült, éppen a leggazdagabb polgárokat jelentette és ez Franciaország gazdasági, ipari fejlődését hátráltatta. Egyéb polgárságellenes intézkedések is követték ezt. A monarchia feudális rendszere rendkivüli módon hátráltatta a polgári fejlődést. Az országon belül pl. a belső vámok olyan sulyos terhet jelentettek, hogy a délfrancia kikötővárosokba olcsóbb volt külföldről, Kinából hozni a gabonát, mint az ország belsejéből. A kapitalizmus fejlődését a céhrendszer korlátozza, ezt csak 1776-ban törli el Turgot fiziokrata miniszter, de hamarosan visszaállitják. A polgárságnak nincs politikai joga, vállakozásaikat is korlátozzák. Mindebből érthető, hogy a 18. század elején az abszolutizmus első birálóinak eszményképe Anglia, ahol a kapitalizmus fejlődését nem gátolja az állam, és az alkotmányos monarchiában látják a társadalmi bajok megoldását. A század elején a polgárság vágyakozva tekint vissza IV. Henrik idejére is, ő a jó király eszménye, Voltaire az ő dicsőitésére irja eposzát, a Henriade-t. XIV. és XV. Lajos háborui is roppant kevés eredményt és nagy megterhelést jelentenek a polgárságnak. Ezért hangsulyozza a polgárság ideológusai, különösen Montesquieu a békés fejlődést.

A korlátozások ellenére is a francia polgárság erősödött. A 18. század első évtizedeiben a polgárság legerősebb vezető rétege a kereskedő réteg volt, ez a réteg azonban még sok szállal volt az abszolut monarchiához kötve. A pénzét ugyanis gyakran fektette földvásárlásokba, vagy hivatalt vásárolt magának. Ez a réteg a későbbi Gironde elődei, amely bizonyos foku kompromisszumra hajlamos volt az abszolut monarchiával, az angol tipusu fejlődése hive volt. 173o után azonban az ipari tőkének egyre nagyobb lesz a szerepe. Ettől az időtől kezdve számithatjuk ugyanis Franciaországban három nagy iparág kibontakozását, a bányászatét, a textiliparét és a vasiparét. Ezidőtől kezdve radikálisabb lesz a harc is a feudalizmus ellen. A polgárság vezetője

egyre inkább az ipar burzsoázia lesz. Az ipar burzsoázia pedig már egyre kevésbbé elégszik meg az angolhoz hasonló alkotmányos monarchiával, hanem teljes egészében meg akarja szüntetni a feudalizmust.

A polgárság az ugynevezett anciène régime utolsó évtizedei alatt gazdagodik és erősödik. A közvélemény vezetője, irányitója lesz. Érthető, hogy meg akarja szerezni az állam teljes politikai vezetését is, amelyre képesnek érzi magát és a feudalis osztályt egyre képtelenebbnek ostobábbnak és tehetetlenebbnek látja.

A polgárság a francia társadalomban az ugynevezett harmadik rend vezetője volt. A három rend közül az első nemesség, a második a papság. A harmadik rend egyelőre több, csirájában levő osztályt foglalt magában. A burzsoázia különböző rétegein kivül idetartozott az egész városi nép. A városi szegények közt az ugynevezett előproletariátus még számbelileg kicsi. Párizsban vagy másutt még a gyárakban ritka a nagyüzemi termelés, az igazi közösségi munka. Az ő követelésük rövidebb munkanap /reggel 4-től este 8-ig dolgosztat/. Őbelőlük lesznek a sansculotte-ok, a forradalom közkatonái.

A parasztok is a harmadik rendhez tartoztak. A királyság összlakosságának 3/4 része paraszt volt. A földtulajdon nagyrészt feudális jellegü és a parasztokat egy sor feudális teher is nyomja. A feudális földbirtokviszonyok miatt a mezőgazdasági termelés rendkivül elmaradott. A parasztok helyzetét azonban nem javitja az sem, ahol a földmüvelésben a kapitalista visszonyok is kezdenek térthóditani. Ez ugyanis azzal jár, hogy a fejlettebb kapitalista földmüvelési módszerek érdekében a földbirtokosok még több adóval sujtották a parasztságot és megszüntetik a faluközösségi rendszer maradványait. A fejlődő kapitalizmus annyiban érezteti a hatását falun, hogy elkezdi kialakitani az osztályrétegeződést és a parasztság nagy tömegét nyomorba süllyeszti. A parasztok helyzetét sulyosbitotta az, hogy megindult ugyan falun a közvetlen termelők elválasztása a földtől, tehát az eredeti felhalmozás folyamata, de az ipar nem volt még elég fejlett ahhoz, hogy felszippantsa az igy felszabaduló tömegeket. A parasztság helyzete olyan sulyos, hogy a század folyamán egymást követik a parasztfelkelések, és ezek különösen a forradalmat megelőző évtizedekben válnak fenyegtővé!

A parasztság alkotta a harmadik rend legnagyobb tömegét, kb. 9o %-át. A parasztság kistermelői ideológiája, a kismagántulajdon kialakitásának a gondolata döntő szerepet játszott Rousseau és a jakobinusok ideológiájának kialakitásában. Másrészt viszont az utópikus kommunisták multbaforduló, primitiv egyenlősitésen alapuló elképzeléseit is részben a paraszti faluközösségi rendszer emléke sugallta.

A harmadik rend vezetője a polgárság, a feudalizmussl való harcban mind a parasztság, mind pedig a városi szegények érdekeis is képviselte. Ez a körülmény sugallta a harmadik rend polgári képviselőinek azt, hogy magukat az össz-emberi érdekek kifejezőinek tekintsék, a reakciós nemességgel és a papsággal szemben. A forradalom előtt ha meg is nyilvánultak a harmadik rendben belüli ellentétek és ha az egyes filozófusok még is sejtették ezeket, a döntő mégis a harmadik rend közös harca volt a feudalizmus ellen.

Az első rend a nemesség volt, kb. llo ezer főből állt, az ország összlakossága 26 millió volt. A második rend, a papság kb. loo ezer főből állt. Ezek a kiváltságos rendek tartották a kezükben az erdők és a rétek 8o %-át és földesuri jogon ők rendelkeztek az összes paraszti birtokok fölött. A nemességen belül különösen a fönemesség vagy az udvari nemesség esetében vált nyilvánvalóvá ennek az osztálynak teljesen élősdivé válása. Mivel a földbirtokokat nem müvelik korszerüen, emellett azonban fényüzően élnek, ezt az életmódot csak ugy tudják fenntartani, hogy a királyi udvartól kérnek hatalmas évjáradékokat. Az állami összjövedelmek kb. 1/4-e ment el az élősdi udvari nemesség fenntartására. Az államgépezet magas funkcióiban dolgozó hivatali nemesség pedig különböző korrupciók révén szerzett magának jövedelmet. A falusi nemesség egy része az öröklési törvény folytán, amely szerint a földbirtok 2/3 része mindig az elsőszülöttet illeti, egyre kevesebb földbirtokot tudott csak kézben tartani. Ezért egy részük meglehetősen rossz körülmények közt élt. A falusi nemesség egy része és a nemesség egyes felvilágosodott elemei a kapitalista fejlődés angol módjának voltak a hive, tehát annak, hogy kiváltságaik megőrzése mellett az ország térjen át a kapitalista gazdálkodásra. Ebből magyarázható, hogy a forradalom legelső szakaszában és a forradalom előtt sok nemes követelt alkotmányos monarchiát.

A papi rend sem volt egységes. A hatalmas földbirtokaiból élő főpapság mellett a városi és a falusi alsópapság főként fizetéséből élt. A falusi alsópapság körében a parasztok követeléseinek is akadtak szószólói.

A francia forradalmat közvetlenül megelőző időszakban a feudalizmus válsága igen sok formában jelentkezett. Mezőgazdasági, pénzügyi válság formájában stb. A feudális termelési viszonyokon belül fejlődő kapitalista termelőerők pedig egyre jobban erősödtek. A haladó társadalmi osztályok és rétegek ennek megfelelően mozgásba jöttek, hogy a fejlődő kapitalista termelőerőknek megfelelő gazdasági viszonyokat és politikai felépitményt létrehozzák. A harmadik rend a felvilágosodás filozófiájában találta meg forradalmi akciójához szükséges ideológiát, akcióprogramot és jelszavát.

Mielőtt az egyes filozófusok részletes tárgyalására rátérnénk, látnunk kell, hogy a francia 18. századi materialista filozófia milyen elméleti alapokra támaszkodik. A francia felvilágosodás filozófiájának két elméleti forrása van. Az egyik a Locke-féle szenzualizmus a másik a Descartes-i materialista fizika.

A Locke-féle szenzualizmuson alapult a francia materializmusnak nemcsak az ismeretelmélete, hanem erkölcstana és jórészt a politikai nézetei is. Látnunk kell azonban, hogy amikor Lockera hivatkoztak, akkor is Locke tanitásainak következetesebb formát adtak és amint Marx irja róluk "az olyan ikre is feltették a pontot, amiket Locke, mint jólnevelt liberális nem akart érinteni".

Locke eszméit, a velünk született eszmék kritikáját a vallás, az idealista erkölcstan és a politikai területén is felhasználták az ismeretelméleten tul. Mindvégig következetes szenzualisták voltak. Mivel minden lelki jelenség átalakult érzet, minden képzetünk, fogalmunk tehát vallási, erkölcsi eszméink is a környezet hatásának tulajdonithatók. Az ember tehát a környezet terméke. Ebből az alapelvből kiindulva azt a forradalmi következtetést vonták le, hogy az embert észszerü társadalmi viszonyok közé kell helyezni, és az ember erényes lesz. Erkölcstanuk tehát a lockei szenzualizmus alapján beleolvadt a politikába, része lett a politkának. A fő probléma már csak az volt, hogy

milyenek az észszerü társadalmi viszonyok, milyen társadalom felel meg az ember örök és megváltozhatatlan természetének. /Materializmusok metafizikus voltának a jele, hogy nem látták azt, hogy az ember természete nem örök és megváltoztathatatlan; az ember egyrészt terméke valóban a társadalmi környezetnek, másrészt azonban a termelő tevékenységgel, a termelési viszonyok kialakitásával maga is a környezet kialakitója. Akkor, amikor az ember a termelő tevékenység során a környezetet átalakitja, önmagát is megváltoztatja.- Ugyanez a probléma arra is példa, hogy a Lockeből kiinduló és materializmusra törekvő társadalomszemlélet végső soron idealista maradt. A francia felvilágositók ugyanis az embert kialakitó társadalmi környezetet nem az ember termelő tevékenységével létrejött objektiv viszonyokban látták, a termelési viszonyokban, hanem a jogi politikai, vallási stb. eszmékben. Ennek megfelelően az emberiség bajainak oka a helytelen eszmékben rejlik. Ha a kormányzati rendszer helyes eszméket alakit ki az emberek tudatában, akkor az emberek ráeszmélnek arra, hogy mi az észszerü társadalmi berendezkedés és megvalósitják az "ész birodalmát". Éppen azért mert az emberi társadalmat a helyes eszmék terjesztésével, jó kormányzati rendszer segitségével akarták megvalósitani, nevezték őket felvilágositóknak. Idealizmusuk ellenére szerepük forradalmi volt és az ész birodalmába vetett hit a feudalizmus elleni harcban lendületet és erőt adott nekik./

Elsősorban a társadalommal kapcsolatos kérdésekben mentek tul a felvilágositók Locke-on. De a vallásra vonatkozólag is a felvilágositók egy szárnya nem elégedett meg azzal, hogy, mint Locke tette, csak a velünk született isten-eszme ellen harcoljon, hanem egészen következetes materialista alapon, a materialista természetszemlélet alapján az ateizmusig is eljutott. Locke, amint tudjuk, nem volt ateista, a vallást és a tudományt össze akarta egyeztetni és isten létének bizonyitékát a világban levő rendben látta. Szerinte a világban levő csillagászati, stb. törvények feltételezik, hogy egy felsőbbrendü szellem hozta ezeket létre.

A felvilágositók egy szárnyának materialista természetfelfogásában az ateizmus megalapozásában Descartes fizikájának volt rendkivül nagy jelentősége. A 18. század elején Descartes fizikája teljesen elvált a metafizikájától. A descartesi metafizika ellen az egész felvilágositó tábor egységesen harcolt, de a

descartesi fizika materialista következtetéseit a felvilágositók egy szárnya részletesen kidolgozta.

Descartes fizikájában, amint láttuk, a leglényegesebb pontok a következők voltak: az anyag örök, senki sem teremtette; az anyag betölti az egész világegyetemet, nincs semmiféle ür és anyag feletti erő. A mozgás az anyag öröktől fogva meglevő tulajdonsága, Mozgást csak mozgás hozhat létre és nem valami anyagtól független szubsztancia. Az anyag a maga mozgástörvényei segitségével rendeződött el a világegyetemben. Descartes fizikájában tehát megvan a világegyetem anyagi egységének a világegyetem fejlődésének, alakulásának és az energia megmaradásának illetve átalakulása elvének is a megsejtése. Descartes fizikai rendszerébe szervesen nem tartozott bele a világot teremtő isten. Descartes maga ugyan kifejtette, hogy kezdetben az isten teremtette az anyagot és a mozgást, de fel lehet tételezni a descartesi fizika alapján, hogy az anyag és mozgás öröktől fogva volt, és senki sem teremtette. A 18. századi materialista filozófusok igy is fogták fel a descartesi mechanikus materialista természetfelfogást, ateista következtetéseket vontak le belőle, és ezen az alapon megalapozták a materialista fiziológiát is. A Descartes-féle állat-gép felfogás alapján Lamettrie Ember-gép cimü könyve előszavában azt irja, hogy ha ugy, ahogyan az állatok reflexeit, az emberi tudat müködését is levezetjük a test mechanikájából, akkor nincs többé két szubsztancia, csak egy. Lamettrie tehát tipikus képviselője a mechanikus materializmusnak, mert minden jelenséget fizikait, élettanit, tudbelit egységes mozgástörvények alapján tárgyal.

A descartesi fizkához kapcsolódik a fejlődéselmélet egyik legelső koncepciója is Buffon tanitásaiban. Buffon szerint is a Föld minden külső erő nélkül, merőben anyagból és mozgásból alakult ki /tehát a descartesi fizika alapfelfogását érvényesiti/. A Föld ugy keletkezett, hogy egy üstökös leszakitott egy részt a Napból. Ez kihült s, amikor kihült, előbb viz boritotta el a Földet. Az élőlények a Földön előbb tengeri lények voltak, ebből fejlődtek a szárazföldi állatok. Buffon tehát homlokegyenest ellentmondott a teológia teremtés-gondolatának és felveti a fejlődés gondolatát. Ennek nagy hatása volt Helvétius és különösen Diderot filozófiájára.

A descartesi fizika a 18. századi materializmus erős támasza volt. A descartesi fizika alapján folyt a harc a vallási szemlélet e korszakban legelterjedtebb, leghatóképesebb formája ellen, az u.n. fizikoteológiai istenbizonyiték ellen. A fizikoteológiai istenbizonyiték lényege az, hogy a világban levő észszerű rend, törvényszerüség arra mutat, hogy a világegyetemet egy értelmes lény rendezte össze. Ez az istenbizonyiték volt a vallás utolsó természettudományos támasza és mondhatjuk, e korszakban a legerősebb támasza, hiszen a velünk született isten-eszme már ezidőben meglehetősen hatását vesztette. A felvilágosodás első nemzedéke is e fizikoteológiai istenbizonyiték alapján deista volt. A deizmus természettudományos alapja pedig a descartesi fizikával ellenkező newtoni fizika volt.

Newton fizikája is mechanikus materialista fizika volt, de magán hordta az angol kompromisszumos forradalom ideológiai bélyegét: a mechanikai világrendet összeegyeztette isten feltételezésével. Newton is a világmindenségét lényegében mechanikai szerkezetnek látta, akár csak Descartes. Ő is szembenállt a skolasztikával és a mechanikai elvekből akarta levezetni az összes természeti jelenségeket. Mi volt hát a különbség a descartesi és a newtoni fizika között?

Mindenekelőtt az, hogy a newtoni fizika szerint az anyag elsődleges tulajdonsága a tehetetlenség. Az anyagnak önmozgása nincs, az anyag egyenlő lett a passziv tömeggel. Ha azonban az anyagot megmozgató első lökést ismerjük, akkor pontosan ki lehet számitani a világegyetem összes mozgását. De az inditék, az egész mozgásrendszer oka nincs a newtoni rendszerben elméletileg megmagyarázva, és ez közvetlenül ahhoz a következtetéshez vezet, hogy a világot az első mozgató, az isten inditotta el az utjára. A newtoni fizikában nincs meg a világyegyetem anyagi egységének az a gondolata, ami a descartesi fizikára jellemző volt. Az anyag ugyanis Newton szerint nem folytonos. A világon van ür, a gravitáció az ürön keresztül történő távolraható vonzás. A newtoni fizika filozófiai következtetései megfeleltek annak az idealista, deista fordulatnak, amely Angliában 1688 után bekövetkezett. Az első mozgató feltételezése, aki mozgást adott a tehetetlen tömegnek, elinditotta az égi mozgásokat, összerendezte az anyagot, ez csak valami felsőbbrendü szellem lehetett a newtoni fizika ér-

telmében. Ez az isten egyébként azon kivül, hogy a világ első mozgatója, a későbbiekben a világ sorsában nem játszik valami nagy szerepet. Ez a deizmus, amely megfelelt az 1688-as osztálykompromisszum szellemének, Franciaországban olyan mértékben szorult háttérbe, amilyen mértékben a burzsoázia radikális része vette át az ideológiai irányitó szerepet.

A descartesi és newtoni természettudományos nézetek különbségéről igen szellemesen ir Voltaire a következőképpen: "Ha egy francia Londonba utazik, nagy különbséget vesz észre a filozófiában, akár csak sok egyéb dologban. Párizsban egy anyaggal teli világot hagyott ott, itt pedig egy üreset talál. Párizsban a világegyetemet étertörvények töltik meg, itt pedig láthatatlan erők hatnak. Párizsban a Holdnak a tengerre gyakorolt nyomása áradást és apályt okoz, Angliában éppen ellenkezőleg, a tenger nehézkedik a Holdra. A kartéziánusoknál minden nyomás által történik, ami igazat szólva nem egészen világos; a newtoniánusok mindent a vonzással magyaráznak, ami mellesleg szólva nem sokkal világosabb."

A 17. és 18. századi mechanikus materializmus közt azonban sok különbség van. Ez a különbség érthető, mert tudjuk, hogy a materializmus a természettudományfejlődésével fejlődik és változik. A francia felvilágosodás materializmusa a kor összes természettudományos eredményeit alapul vette. A 18. században kezdődik el a kémiai elemek felfedezése. Ebből következik, hogy a 18. századbeli materialisták a minőséget többé nem szubjektivnek tartották, hanem elismerték az objektivitását. Mivel azonban a kémiai mozgás lényegét még nem tudták, ez csak a kémiai molekuláris és atomelmélet felfedezésével volt lehetséges, ami a 18. század végén 19. század elején történ, ezért a kémiai mozgást is lényegében mechanikai mozgásra vezették vissza.

A 18. századi materializmus másik sajátossága volt a 17. századival szemben az, hogy a materializmust mindenre alkalmazták, vallásra, erkölcsre, politikára, stb. A materialista elméletnek ez az általános alkalmazása volt a jellemző a 18. század nagy alkotására, az Enciklopédiára, amely egyesitette magában az egész haladó, felvilágositó tábort a feudalizmus ellen. Az Enciklopédiát elsősorban politikai hatása és politikai mondanivalója miatt üldözték. Főcélja ugyanis a zsarnokság leleplezése,

esztelenségének a bebizonyitása volt, és az uj társadalom "észszerüségének" a hirdetője. Ez a politikai harc azonban alapvetően mechanikus materialista alapokon folyt. Ez a materializmus a már bemutatott mechanikus és metafizikus korlátai ellenére a legradikálisabb filozófia volt a marxizmus előtt. Materializmusa éppen ezért a marxizmus egyik forrása.

Montesquieu /1689 - 1755/

A felvilágosodás első szakaszának egyik legkiemelkedőbb képviselője volt. Osztályhelyzetét tekintve polgárosult nemes, kereskedelmi tőkés, legfőbb jövedelmi forrása a bortermelés és a borexport volt.

1721-ben, tehát még XV. Lajos trónralépése előtt jelent meg a Perzsa Levelek című regénye. A regény legfőbb eszmei mondanivalója a zsarnokság iránti gyülölet, s célja annak bemutatása, hogy minden monarchia szükségszerüen zsarnoksággá fajul. A regény egyébként arról szól, hogy Párizsba két perzsa érkezik és ők a leveleikben éles és találó leleplezését adják a despotikus abszolut monarchiának.

A regény felveti a 18. század egyik legjellegzetesebb kérdését: milyen kormányzat felel meg legjobban az ember természetének? A Perzsa levelekben Montesquieu válasza az, hogy az emberi természetnek a legjobban a demokratikus köztársaság felel meg, az az állam, amely azon alapul, hogy a közérdek uralkodik az egyéni érdek fölött. A regényben Montesquieu, elméletének igazolására, a képzelt troglodita állam történetét irja le. Itt elmondja, hogy a troglodíták eleinte az önzéselmélet alapján csak az egyén érdekei kielégitésére törekedtek. Az egyéni önzés követése az államot és vele együtt az egyéneket is a pusztulásba döntötte. A pusztulásból megmenekedett troglodíták ebből levonták a tanulságokat és ezután a köz érdekét tartották elsősorban a szemük előtt. Montesquieu bebizonyitotta, hogy az olyan állam, amelyben az egyén a köz érdekét tartja a legalapvetőbbnek és a köz érdekének szolgálatába áll, a legjobban szolgálja minden egyes polgárának egyéni érdekeit is. A közérdek alapján felvirágzik az állam és a polgárok jólétben élnek.

Jellemző azonban Montesquieu szemléletére, hogy a troglodíták története nem ezzel a pozitiv utópiával végződik. Montesquieu ugyanis leirja, hogy amikor a troglodíták a közérdeket szolgálva boldogan élnek, polgárai megszaporodnak és a demokratikus troglodita köztársaság területe is ennek megfelelően kiterjed. A nagy területü és nagy lélekszámu országot már nem tudják demokratikusan kormányozni, elhatározzák, hogy királyt választanak. Hiába inti őket egy öreg troglodita ettől, a troglodita

államban is megszünik a demokratikus köztársaság és vele együtt az az erény is, amely a demokratikus köztársaság alapja. Helyébe a monarchia jön és a Perzsa levelek szellemében a monarchia és a zsarnokság még rendkivül közel állanak egymáshoz.

Montesquieu véleménye tehát a Perzsa levelekben az, hogy az emberi természetnek a legjobban a demokratikus köztársaság felel meg, de ugy látja, hogy ez a kormányforma alapvetően az emberiség egy elmult korszakához tartozik és többé már nem lehetséges a megvalósitása. Ennek ellenére Montesquieu álláspontja igen haladó volt, mert még évtizedekkel később is a felvilágositók legtöbbje nem jutott el a demokratikus köztársaság hirdetéséig és annak az illuziónak rabjai volt, hogy a társadalom szükséges átalakitását egy jó fejedelem fogja elvégezni. Még XVI. Lajos trónralépésekor is egyesek őbenne látták az eljövendő jó fejedelmet.

Montesquieu-nél jelentkezik először az a probléma, amely végighuzódik az egész felvilágosodáson. Egyrészt a primitiv demokrácia dicsőitése, amelynek polgárai mindennél többnek becsülik a közérdeket, s nem törekszenek arra, hogy vagyont szerezzenek. Másrészt a termelőerők fejlődésébe vetett hit és ennek a fejlődésnek a helyeslése is, amely szétrombolja a primitiv demokráciát s a viszonylagos vagyonegyenlőséget. Montesquieu még nem ismerte fel ennek a problémának ellentmondásosságát. Alapvetően helyeselte a termelőerők fejlődését és ezért tekintette a primitiv demokráciát a soha vissza nem térő aranykornak. Munkásságára mindvégig jellemző az ókori város-állmok demokráciájának a dicsőitése és ugyanakkor az a felismerés is, hogy ez a demokrácia a kapitalizmus korszakában lehetetlen. Amikor utazásai során meglátta az erősen kapitalizálódó Anglia fölényét az elmaradottabb francia viszonyokkal szemben, a termelőerők fejlődése javára méginkább lemondott a demokratikus köztársaság távlatáról. A Törvények szelleme c. müve, amely 1748-ban jelent meg, már az alkotmányos monarchiát tüzi ki mintaképül a francia polgárság számára. A Törvények szellemé"-ben már arról ir, hogy az általa megkülönböztetett három államforma közül /köztársaság, monarchia, despotizmus/ a polgári alkotmányos elvek által korlátozott monarchia tehát az angol tipusu monarchia felel meg leginkább az Európa-szerte fennálló állapotoknak, azaz a kibontakozó kapitalizmusnak. A demokráciát történelmileg tulhaladott állapotnak

tartotta. A Törvények szellemében igy irt erről: "Demokráciában élt görög államférfiak felismerték, hogy a demokrácia egyetlen fenntartó ereje az erény. Manapság azonban másról sem beszélnek, mint iparról, kereskedelemről, pénzügyekről és fényüzésről".

Az angol mintára készült alkotmányos monarchia az adott körülmények között Montesquieu szerint a szabadság legjobb biztositása. A törvényhozó, a végrehajtó és birói hatalom bizonyos megosztása lehetetlenné teszi a despotizmust, az önkényuralmat. Montesquieu élesen birálja az abszolut monarchiát és a despotizmust ebben az irásában is. De látnunk kell azt, hogy birálata és a polgári szabadság szükségességének a hirdetése nemcsak azt célozza, hogy a polgári fejlődés számára akar kedvező helyzetet teremteni, hanem teremteni, hanem azt is, hogy megelőzze vele a forradalmat. A zsarnokság alatt a nép végletekre ragadtatja magát - irja. Mindent összevéve azonban a Törvények szellemében a politikai követelések tekintetében Montesquieu hátralépett a Perzsa levelekkel szemben, pedig a Törvények szellem megjelenése ideje egybeesik a felvilágositók radikálisabb szárnyának megjelenésével. A Törvények szellemét Helvétius például igen élesen birálta azért, mert nem tüzi ki célul a feudalizmussal való teljes leszámolást, hanem az alkotmányos monarchia keretein belül bizonyos feudális kiváltságokat is fenn akar tartani.

Ami általános filozófiai nézeteit illeti, Montesquieu deista volt, noha hatással volt rá a descartesi fizika. Az egész természet, az anyag egyetemes mozgásának a törvényeit követi. Teljesen értelmetlen azt mondani - irja - hogy a világ valaha is elkeződött. Ugyanolyan értelmetlen, mintha azt mondjuk, hogy hatezer éves. E természetfilozófiai nézetei ellenére is hisz az első mozgatóban.

A Perzsa levelekben a felvilágosodás tipikus képviselőjének mutatkozik a pápaság és az egyházi dogmák birálatában.

Különösen a társadalomról alkotott felfogását hatják át materialista törekvések. A Törvények szellemének alapvető kérdés-felvetése már önmagában is nagy haladást jelentett ebben a korban. A törvény, amint irja - a dolgok természetéből folyó szükségképpeni viszony. A törvények szelleme pedig a jogi törvények törvényszerüségét jelenti. Azt a törvényszerüséget, amelyet a törvényhozónak kell követnie, hogy helyesen igazgassák

vele a társadalmat. Montesquieu szerint az emberi társadalmakat a saját törvényszerüségeik szerint kell igazgatni, a törvényhozónak mindig szükségszerüen kell cselekedni. A jogi törvényeknek az illető ország természeti viszonyait, területnagyságát, a lakosság sürüségét, kulturális fejlettségét stb. kell visszatükröznie, kifejeznie. A jogi törvényeket az államforma határozza meg. Montesquieu három államformáról beszél, /köztársaságról, ez lehet demokratikus, vagy arisztokratikus, monarchiáról és önkényuralomról/. Mindháromnak megvan a maga alapelve. Az erény a demokrácia alapelve, ez a közérdeknek a magánérdek fölé való helyezését jelenti. Ezt Montesquieu szerint a mohóság buktatja meg. A demokratikus köztársaságban - amint irja - "a magánosok vagyona alkotta a közvagyont most a közvagyon válik a magánosok örökrészévé". /Még a Természet szellemében is a demokratikus köztársaság a legszebb, a legtiszteletreméltóbb államforma/. A monarchiában az alapelv a becsület, itt már nem virulhat a köztársasági erény. Az önkényuralomban azonban már csak egyetlen alapelven épülhet a kormányzat, a félelmen. A zsarnokságot egyébként Montesquieu esztelenségnek tartja. Olyan esztelenségnek, mint amikor a luisiánai vademberek gyökerestől kivágják azt a fát, amelynek a gyümölcsét akarják leszakitani. A zsarnokság fenntartásában nagy szerepe van a vallásnak.

Montesquieu alaptétele az volt, hogy a jogi törvényeket a kormányzati rendszer határozza meg. Minden államformához a törvényhozás, iskoláztatás egész rendszere tartozik. Mitől függ azonban a kormányzati rendszer, az államforma? Az államformát a kormányzati rendszert a földrajzi tényezők, a klima, a talaj termelékenysége stb. határozza meg, méghozzá ugy, hogy az emberekben kifejleszt bizonyos tulajdonságokat, erkölcsi sajátosságokat. A meleg éghajlat a népeket elernyeszti és szolgaságra kárhoztatja. A hideg viszont bátrakká teszi - irja Montesquieu - ezért Ázsia államrendszere a despotizmus, Európáé pedig a szabadság. Montesquieu helyesen ismerte fel, hogy az emberek erkölcsi tulajdonságai és a kormányzati rendszer közt összefüggés kölcsönhatás van. A kölcsönhatás felismerésén azonban nem ment tul, nem látta, hogy mind a kormányzatot, mind az emberek erkölcsi tulajdonságait a termelési viszonyok alakitják. A kormányzat és az erkölcsi tulajdonságok változásának tehát ez a közös alapja és ez az a tár-

sadalmi életet determináló materiális tényező, amelyet ő hiába keresett a földrajzi, természeti környezetben. Helyes volt az a törekvése is, hogy a társadalmi jelenségeket valamilyen materiális tényezővel akarta magyarázni. Azt azonban, hogy a földrajzi környezet lenne alakitója a nép szellemének, erkölcsi tulajdonságainak, már a korabeli felvilágositók is cáfolták, s rámutattak arra, hogy a világ különböző országaiban nem történt változás a klimában és a földrajzi sajátosságokban és mégis megváltozott a kormányzati rendszer és a népszellem.

A földrajzi környezet és a klima meghatározó jellegét Montesquieu tökéletesen változtathatatlannak nem tartotta. Megállapitja pl.m hogy a kevésbé fejlett országokban nagyobb a klima meghatározó szerepe, mint a fejlettebbekben. És ami a legfontosabb, leszögezi, hogy a törvényhozónak az a feladata, hogy szembeszegüljön a klima büneivel, tehát olyan törvényeket hozzon, amelyek a földrajzi környezet rossz hatását ellensulyozzák.

Montesquieu tulajdonkeppen arra törekedett, hogy megmagyarázza, mi a jogi törvények társadalmi-gazdasági alapja. A jogi törvényről alkotott felfogása tipikusan felvilágositó és idealista jellegü volt. Ezekben ugyanis nem a termelési és tulajdonviszonyok tükröződődését látta, hanem éppen ellenkezőleg, azt tartotta, hogy a termelési és tulajdonviszonyokat a jogi törvények segitségével lehet alakitani. Ezt a törvényekről alkotott felfogást Marx jogi illuziónak nevezte, ez a jogi illuzió jellemző a polgári gondolkodásra. Montesquieu azt nem látta, hogy "A törvények szelleme a tulajdon", ahogyan Linguet mondja és Marx is Linguet találó szavait idézi.

Ez a jogi illuzió megfelelt Montesquieu felvilágositó tendenciáinak. Ugy képzelte ugyanis, hogy ha felfedi a despotizmus hibáit és kikutatja a megfelelő jogi törvényhozás alapjait, akkor az emberek megfelelő alkotmányos berendezést is létrehoznak. Tehát a jó törvényhozás megszünteti a társadalmi bajokat.

Materialista tendenciáit különösen azért kell becsülnünk, mert élesen szembenáll a korabeli Bossuet-féle hivatalos történetfelfogással. Bossuet szerint ugyanis a történelemben az isteni gondviselés kezét kell keresnünk, tehát az emberi társadalom történetét az isteni beavatkozásból kell magyaráznunk. Montesquieu azonban arra törekszik, hogy a társadalmat ugy ele-

mezze, mint egy gépezetet. Okokat keres a történelemben, és nem az isteni célszerüséget. Materialis tényezőben keresi a történelem mozgatórugóit.

A felvilágosodás későbbi filozófusai sokat tanultak Montesquieu-től. Ő volt az első, aki a feudalizmus elleni harc politikai és jogi tudatformáját kezdte kidolgozni. A későbbi felvilágositók tőle tanulták ezt a politikai-jogi tudatformát, továbbá az államformák összehasonlitó történelmi vizsgálatát és nagy hatással volt rájuk a feudalis állapotok, a klérus és a vallás kritikája is. Ugyanakkor élesen birálták is, egyrészt a földrajzi tényezők társadalomalakitó szerepének nagymértékü tulbecsülés miatt, másrészt az angliai viszonyok elfogult dicsőitése és az alkotmányos monarchia problémátlan elfogadása s a feudalizmusnak tett engedmények miatt.

Nézetei rányomták bélyegüket a francia forradalom első szakaszának jogi és ideológiai fejlődésére. Az 1791-es alkotmány - a nagypolgárság - lényegében az ő államelméleti nézeteit foglalta törvénybe.

A forradalom folyamán a nagypolgári Montesquieu-i elvek birálatát a felvilágosodás képviselőinél magasabb fokon - a kispolgárság és a plebejus rétegek vezetői folytatták.

Voltaire /1694-1778/

Montesqueuhöz hasonlóan a felvilágositók első nemzedékéhez tartozott Voltaire is. A vagyonos kereskedő-burzsoázia tagja volt s ez nem áll ellentétben azzal, hogy nagy földbirtokai voltak. A kereskedő burzsoázia ugyanis, amint már mondottuk, szivesen fektette a pénzét földbirtokvásárlásba.

Voltaire tulajdonképen Pierre Bayle tanitványa volt. Bayle átmeneti alak volt a XVII. és XVIII. század határán. Hugenotta volt, aki a nantesi ediktum visszavonása tuán kimenekült az országból. Fő törekvése az volt, hogy az erkölcsöt és a jogot felszabaditsa a vallástól. Arról irt, hogy a vallás nemhogy az erkölcs alapját képezné, hanem éppen ellenkezőleg, a vallás a fanatizmus szellemével megrontotta az erkölcsöket. A joggal kapcsolatban pedig rámutatott arra, hogy, ha feltételezzük isten mindenhatóságát, akkor tulajdonképen a jog alapját szüntetjük meg. Az erkölcsnek és a jognak a felszabaditása a teológia alól a polgári gondolkodás XVIII. századi problémái felé mutatja az utat.

Bayle még egy szempontból érdekes számunkra. A XVIII.sz.-ban rendkivül nagy visszhangja volt ugyanis Bayle egy kérdésének: lehetséges -e ateistákból álló állam, olyan állam, amelynek nincs valláserkölcsi támasza. Bayle szerint ilyen állam fennállhat, sőt erkölcsi és minden más tekintetben magasabbrendü mint a nem ateistákból álló. Fogjuk majd látni, hogy Bayle kérdésére a XVIII.sz. filozófusai különbözőképen felelnek. A kérdés azonban végigkiséri az egész századot.

Ami Baylet és Voltairet összeköti, az a vallási fanatizmus elleni harc, az antropomorf istenfogalom elleni polémia és az a bibliakritika is, amely a bibliában leirt eseteket az ész itélőszéke elé állitja és bebizonyitja, hogy a bibliában abszurdumok, esztelenségek és emberteleneségek vannak.

Voltaire egyébként a XVIII. századi filozófia fejlődésében Montesquieu-nek mintegy párja. Ahogyan Montesquieu különösen élete végén az angol alkotmányos monarchia alapelveinek dicséretével képviseli az angol befolyást, Voltaire filózófiai téren az angol szenzualizmus és a newtoni fizika terjesztésével az angol szellem képviselője. Ennek megfelelően deista is.

Ami deizmusát illeti, ennek két forrása van: az egyik társadalmi helyzetéből fakad. A pénzburzsoázia, amelynek ő a képviselője még nem tartja a népet szövetségesnek a feudalizmus ellen. Elsősorban fél a néptől. Ez nyilvánul meg abban is, hogy az ateista állam Bayle féle Voltaire problémájára ugy válaszol, hogy ateista állam lehetséges lenne akkor, ha mindenki filozófus lenne. De próbáljon meg Bayle csak 5oo ateista parasztot kormányozni! Az istenhitet tehát politikailag szükségesnek tartja a nép számára. Ismeretes, hogy Voltaire a fanatizmus ellensége volt. Csakhogy amikor ő fanatizmusról beszélt, nem csak a vallási fanatizmust érti ezen, hanem a néptömegek forradalmi követeléseit is. Egyébként istenhit szerinte nemcsak a nép számára fontos, az uralkodók zsarnokai törekvéseit is fékezi. Azt irja, hogy nem óhajtana ateista fejedelem alattvalója lenni, mert az minden további nélkül mozsárban töretné össze, ha szükségesnek látná.

Deizmusának másik forrása a newtoni természetfilozófia volt. /Irt is egy könyvet Newtonról/. A természetet, Newton szellemében, müalkotásnak tekinti. Órának, mechanizmusnak, amelyben csodálatosan össze vannak rendezve a folyamatok, tehát egy értelmes lény müve. Az isten a nagy geométer, aki megalkotta a világot. Voltaire tehát, Newton nyomán, az anyagot tehetetlennek tartotta és szükségszerünek látta, hogy az anyagi világban levő rendet csak egy szellemi lénnyel lehet magyarázni, az anyagon kivül. Egyébként ez az isten semmiben sem hasonlit a valások istenfogalmához. Ez az isten a világban levő rendet megteremtette, de nem az emberek kedvéért. Az ember ezt az istent nem érdekli, nem jutalmaz, nem büntet, ezért azt csinálhat az ember, amit akar. Az isten az embert és az egész világfolyamatot a sorsára hagyta. Ez élesen szemben áll a vallások istenképzetével, hiszen a vallások istene az egész világot azért rendezte be ugy ahogy van, hogy, például, az embert előkészitse a tulvilági életre. A Voltaire féle isten nem az ember céljainak megfelelően rendezte el a világot. - Harcol a vallások antropomorf, emberformáju, isten-elképzelése ellen.

Voltaire természetfilozófiájára jellemző a fejlődés - gondolat teljes elutasitása. Az ő idejében történt az, hogy a hegyekben tengeri állatok maradványait találták. Buffon, amint már mondtuk, felveti a természet és az élőlények fejlődésének a gondolatát. Voltaire hevesen tiltakozik ellene és inkább elhiszi, hogy a hegyekben talált hagylók és csigák a zarándokok kalapjáról estek le, mint azt, hogy a hegyek egykor tengerfenéken voltak. A fejlődéselmélet elutasitása azért jelentős, mert a természetben található összhangot, rendet, amely Voltaire szerint csodálatra készteti az embert és isten létés sugallja, éppen a természet fejlődéséből lehet megmagyarázni.

Voltaire deizmusán ugyanakkor meglátszik, hogy ez a deizmus ut a materializmus felé. Voltaire mint Locke hive, elvetette a külön lelki szubsztancia elképzelését. Nincs szükség semmiféle külön lelki szubsztancia elképzelésére.Az emberi gondolkodás - az anyag speciális berendezésével magyarázható. - Másutt igy ir: "Az emésztés és a gondolkodás között nagy különbség van, az igaz, de emésztés és táplálkozás nélkül nem gondolkodhatom. Igy tehát ezt a két ténykedést miért kellene két szubsztanciának tulajdonitanom, és miért nem csak egynek?"

Mindebből következik a lélek halhatatlanságának a tagadása is. Éppenolyan lehetetlen a lélek fennmaradása a test halála után - irja Voltaire - mint a madár énekének vagy az ember nevetésének a fennmaradása. Voltaire ezen nézetei azt bizonyitják, hogy a deizmus szoros rokonságban van a mechanikus materializmussal. A két szubsztanciáról, a lélek halhatatlanságáról hasonlóképen irnak a XVIII. századi materialisták is. Mégis Voltaire és az ateista Holbach között sok vita zajlik le. Holbach, amint majd látni fogjuk, fő müvében rendre megcáfolja a Voltaire-i deizmus összes természetfilozófiai érveit.

Hangsulyozni kell azonban azt, hogy a Voltaire-i istenfogalom mindenféle tételes vallással szemben áll. Voltaire szerint minden vallás, amely isten létezésén kivül valamilyen más dogmát is hirdet, valójában megsemmisiti ennek az istennek az eszméjét. Ennek hangsulyozására azért van szükség, mert Voltaire leghatásosabb tevékenysége egyházellenes müködése volt. Deizmusa és egyházellenessége között nincs ellentmondás. Az egyházat a fanatiz-

mus és az embertelenség terjesztőjének tekintette és ebben mélységesen igaza volt. A XVIII. században egy sor olyan eset volt, amikor az egyház ártatlan embereket a legszörnyübb módon meggyilkolt. Voltaire nagyhatásu röpirataiban harcolt e szörnyüségek ellen, egész Európa haladó közvéleményét mozgósitotta és panflettjeivel félelmetes nagyhatalommá vált az egyházelleni harcban. Ez az egyházellenes harc lényegét tekintve feudalizmus ellenes volt és előkészitette az utat a Voltairenél haladóbb felvilágositók ateizmusa számára. Az, hogy Voltaire szerint a kormányzáshoz szükség van vallásra, nem jelenti okvetlenül azt, hogy külön egyházra is szükség van. Azok a felvilágositók akik valamilyen okból szükségesnek tartották a vallás fenntartását a polgári államban, mint például Rousseau vagy Helvétius azt irták, hogy az állam nem türhet el egy különálló egyházi szervezetet.

Voltaire, aki a természet rendjében isteni értelmet látott, az emberi társadalomban egyáltalán semmi ilyet nem fedez fel. Az isteni igazságosság gondolatával társadalmi értelemben nagyhatásu regényében a Candide-ban számol le. A Candide bemutatja a feudális társadalom szörnyüségeit és nevetségessé teszi a Leibnitz-i filozófiának azt az elvulgarizált alapeszméjét, hogy isten a létező világok legjobbikát teremtette meg. A feudális világ szörnyü és észszerütlen. Hol van a kiut belőle? - Voltaire hőseit elviszi Eldorádóba is, amelynek társadalmát némileg a korabeli kommunista utópiák szellemében irja le. Csakhogy jellemző módon ez az Eldorádó nem tetszik Voltaire hőseinek. A megoldás, a kiut a feudális világ szörnyüségeiből Voltaire szerint az, hogy a polgárságnak meg kell erősödnie gazdaságilag és a polgárság megerősödése minden forradalom nélkül is legyőzi a feudalizmust. Ez fejeződik ki a Candide befejező szavaiban: "Müveljük csak a kertjeinket".

Voltaire nézetei ezen a ponton is megegyeznek a fiziokraták nézeteivel. A fiziokraták felismerték, hogy a kapitalista fölbirtokon a földmunkás értéktöbbletet állit elő. Ezt az értéktöbbletet azonban az iparban nem vették észre : minden iparból származó jövedelmet munkából eredő jövedelmeknek tekintettek. Igy aztán azt a következtetést vonták le, hogy az államnak minden adót a földjáradékra kell kivetni, és az iparról el kell háritani

minden akadályozó állami beavatkozást. Ők mondták ki a "laisser faire" elvét, tehát azt, hogy a kapitalista vállalkozásnak szabad utat kell nyitni. Igy már érthető, hogy miért éppen Turgot fiziokrata miniszter volt az, aki a céhrendszert eltörölte. Turgot egyébként Voltaire taniványának vallotta magát.

Voltaire gyakorlati politikai reformtörekvéseiben a fiziokratákkal lényegében azonos célkitüzéseket hangoztat. Ezekben a követelésekben feudalizmus ellenes. Követeli, hogy a papok és a nemesek is fizessenek adót, mert ahol ezek is adót fizetnek, nem hárul minden teher a parasztra, addig pedig sem a müvészet, sem a tudomány nem bontakozik ki, amig a paraszt nem birtokolja a földet, amelyet müvel. Azt is hangoztatja, hogy az államnak az egyházi vagyont állami kezelésbe kell vennie.

Egyéb politikai nézeteit tekintve meg kell állapitani, hogy ő a felvilágosult abszolutizmus ideológusa, és ebből sohasem ábrándult ki egészen. Élete végén a demokrata felvilágositók hatására részben ő is bizonyos mértékig hajlik a demokratizmus felé, de bizonyos kettősség mindig megmarad nála. Ez a kettőség abban áll, hogy egyrészt elvileg, mint felvilágositó, azt hirdette, hogy a népet tanitani kell és ilyenformán szövetségesként használni a feudalizmus ellen. Egy helyen igy ir: "Nincs veszve semmi, ha lehetővé tudjuk tenni a népnek, hogy észrevegye, hogy benne szellem lakozik. Ellenben minden veszve, ha ugy bánunk vele mint egy baromcsordával". A néphez való viszonyának másik oldala, antidemokratikus tendenciája, a néptől való félelme, viszont sohsem szünt meg egészen. Igaz, hogy sok helyen dicséri a demokratikus kormányzati rendszereket és bemutatja, hogy ezek gazdaságilag milyen virágzóak, de a demokrácia nála sohasem a nép uralmát jelenti. Az ő demokráciájában a tulajdonosok uralkodnak. Egy helyen igy ir: "Azok, akiknem sem földbirtokuk sem házuk, hogyan akarják azt, hogy a társadalomban joguk legyen". Ugyanez a gondolat van a filozófiai ABC "Egyenlőség" c. cikkében is. A társadalom csak akkor állhat fenn - irja - ha vannak olyan hasznos emberek, akiknek semmijük sincs, tehát dolgozni kénytelenek a gazdagoknak. Az egyenlőség abban áll, hogy ezeknek is jogukban áll magukat ugyanolyan embereknek tekinteni, mint a gazdagok.

Ő nem olyan alkotmányos monarchiának a hive mint Montesquieu, hanem bizik abban, hogy egy jó király, az uj IV. Henrik a nép meg-

mozdulásaitól függetlenül törvények segitségével létre tudja hozni az uj társadalmat. A monarchiának nem volt ellensége, és nem a köztársaságot tartotta az ideális államformának. A monarchia isteni eredetét azonban igen gunyosan emlegette. A monarchia eredetét illetően azt irja, hogy a nép először egy rablóhadjáratra választott vezetőt, ebből lesz később a király, aki dinasztiát alapit.

Voltaire törénetfelfogása, noha Montesquieué mögött marad sok szempontból, alapvetően haladó. A történelemben nem az isteni akarat nyilvánul meg, hanem az emberi szenvedélyek játéka. Történetirásaiban azt fejtegeti, hogy nem a csaták történetét kell leirni, hanem meg kell irni az egyszerü emberek történetét. Sőt felmerül nála az a gondolat is, hogy az olyan egyszerü találmányoknak, mint az eke, rendkivül nagy hatásuk volt az emberiség történetében. Montesquieuvel szemben azonban ő nem lát törvényszerüséget a történelemben. Az emberi szenvedélyek az okai a történelmi eseményeknek, de általános törvényszerüséget nem tud felfedezni benne. E tekintetben tehát Montesquieu mögött marad. Egyébként Montesquieu klimaelméletét igen helytállóan birálja. Felteszi például azt a kérdést, hogy vajon mivel magyarázható az, hogy a derüs Itáliában a római császárok idején igen sok volt az öngyilkosság, s ez a császárság ideje előtt s annak megszüntével elmult. A klimaelmélet ezt a jelenséget nem tudja megmagyarázni.

Voltaire legnagyobb hatásu tevékenysége azonban - amint már mondottuk, - harcos egyházellenessége volt. Ez lényegében a feudalizmus elleni aktiv harcot jelentette. Antiklerikalizmusa pedig előkészitette a talajt a vallás következetes ateista birálata számára.

H o l b a c h /1723-1789/

Holbach már tipikusan polgári gondolkodó. Ez nyilvánul meg abban is, hogy ideológiailag és politikailag már nem füzi ugyszólván semmi a feudalizmushoz. Ez magyarázza Voltaire-rel való ellentéteit is. Ez tünik ki abból, hogy ő már ateista, de politikai nézeteiben is tipikusan az ipari burzsoázia képviselője, amelyről elmondottuk, hogy a század közepén már a harmadik rend vezető ereje lett. Holbach főmüve. "A természet rendszere" 177o-ben jelent meg. Tudnunk kell azt, hogy ezideig már néhány nagy vihart megélt a felvilágositók tábora. A század 5o-es éveiben ugyanis, amilyen mértékben radikálisabbá vált a feudalizmus elleni támadás, olyan mértékben élesedett a feudális és egyházi reakció is, noha tömegbázisát már lényegében elvesztette. 1758-ban betiltják az Enciklopédiát, 1758-ban elkobozzák és máglyán elégetik Helvétius A szellemről c. könyvét, és 1758-ban rendeletet hoznak, amely halálbüntetéssel fenyeget minden felforgató gondolatot, akár a vallásra, akár az államra vonatkozik. Ez a rendelet természetesen semmiféle különbséget nem tett a deisták és az ateisták között. Ezek és az ehhez hasonló reakciós támadások ellen alapvetően egységesen lépett fel a felvilágositók tábora, a köztük levő számos nézeteltérés ellenére is.

"A természet rendszere" a polgári materializmus e korra talán legjellemzőbb, legtipikusabb alkotása. Nem csak Holbach nézeteit tartalmazza, hanem mintegy összegezi a polgári felvilágosodás számos problémáját a materialista természetszemélet, az erkölcstant és a politikai nézeteket illetően.

A materialista természetszemléletet Holbach a deistákkal való polémiában fejtette ki és müvében alapvetően a descartesi természetfilozófiára támaszkodott. Kiindulópontja az, hogy a természet nem tehetetlen, az anyag örök tulajdonsága a mozgás. "A mozgás olyan létezési mód - irja - amely szükségszerüen folyik az anyag lényegéből, az anyag a saját energiája által mozog." Azt már elmondottuk, hogy Newtonnál a rendszeréből következő első mozgató teljességgel megmagyarázatlan. Holbach ezzel szemben kisérletet tesz arra, hogy a gravitációt is az anyag belső tulajdonságaiból magyarázza, tehát az első mozgató feltételezésének szükségességét természettudományosan is kiküszöbölje. Holbach

valóban következetesen ateista volt. Emlékszünk rá, hogy Voltaire azzal érvelt isten létezése mellett, hogy a természetet tulajdonképpen müvészetnek, müalkotásnak kell tekinteni, amely egy felsőbbrendü lény eszét bizonyitja. Holbach erre a következőképpen válaszol: "A természet egyáltalán nem alkotás, mert öröktől fogva létezett, önmaga által, és benne történik minden." "Olyan óriási mühely, amely tele van mindenféle anyaggal és maga gyártja az eszközöket, melyeket munkájához felhasznál." Az a rend a természetben, amely Voltaire szerint csodálatra készteti az embert, nem egyéb, mint a szükségszerü jelenségek egymásutánja, rend és cél csak a mi elménkben van, és ha mi rendet vagy célt látunk a természetben, ez csak azért van, mert önmagunkra, a saját szükségleteinkre vonatkoztatjuk a természeti folyamatokat. Rend és rendetlenség olyan fogalmak, amelyek a természetre nem alkalmazhatók. Az ember számára a halál pl. a legnagyobb rendetlenséget jelenti, holott akkor is a természet teljesen rendben müködik. Láttuk, hogy a deista Voltaire is azt mondta, hogy ki kell küszöbölni az antropomorfizmust, tehát az emberformáju isten képzetét. Holbach azonban azt irja, hogy Voltaire és a többi deista is csak azért lát értelmet a természetben, mert a természetet antropomorf módon értelmezi, igy láthatnak csak észt, értelmet benne.

A deisták egyik érve isten léte mellett az volt, hogy ha a természet létrehoz értelmes lényeket, akkor vagy magának a természetnek értelmesnek kell lennie, vagy értelmes lénynek kell kormányoznia. Holbach erre a következőképpen felelt: Az értelem a szerves lények képessége, amelyek egy bizonyos meghatározott módon vannak felépitve és ebből bizonyos müködési mód következik. Nem nevezhetjük a természetet oly módon értelmesnek, mint ahogy értelmes némely lény benne, de a természet összehordott olyan anyagokat, amelyek sajátosan szervezett testeket alkottak: értelmes lényeket. "Nincsenek a borban azok a tulajdonságok, amelyeket ugy hivunk, hogy szellemesség vagy bátorság. Mégis azt látjuk, hogy olykor olyan embereknek kölcsönöz szellemességet vagy bátorságot, akikről azt hittük, hogy hijjával vannak e tulajdonságoknak." ..."Ahhoz, hogy egy lénynek értelme legyen, kell, hogy eszméi legyenek. Ahhoz, hogy eszméi legyenek, kell, hogy szervei legyenek és érzékei. Ezt pedig a természetről, vagy a természet - feletti okr l nem lehet elmondani." Holbach fejtegetésének lénye-

ge tehát az, hogy csak egy szubsztancia van, nincs szükség semmiféle anyag feletti szellemi mozgatóra ahhoz, hogy a természet rendjét vagy a természetben található értelmes lényegeket megmagyarázzuk.

A Holbach-féle materializmus tipikusan mechanikus materializmus. A mechanikus és a metafizikus jelleg uralkodik rajta. Tudnunk kell azonban azt, hogy Holbach filozófiájának mechanikus és metafizikus korlátai részben a korabeli természettudomány fejlettségi fokából magyarázhatók. Holbach materializmusa ugyanis korszerű volt. Materialista elméletek alátámasztására mindent felhasznál, amit a korabeli természettudomány alkotott. Ebből érthető, hogy Holbach anyagfogalma már más mint Descartesé. Descartesnál ugyanis az anyagnak nincs minősége. Holbach ezzel szemben látja, hogy minőségileg különböző elemek vannak a természetben, és ezekből a minőségileg különböző elelmi részecskékből tevődik össze az anyagi világ. Holbach anyagfelfogása természetesen azon alapul, hogy a kémia, pontosabban a szervetlen kémia ezekben az évtizedekben teszi az első lépéseket, felfedezik a különböző elemeket, az oxigént, a nitrogént, stb. Most kezdenek rájönni a tudósok arra, hogy az addig természettudományosan meg nem magyarázott jelenségeknek mi az alapjuk. Igy pl. a 18. századig azt hitték, hogy a hőt a testekben a flogiszton, egy titokzatos anyag hozza létre. Ha egy test elég, a flogiszton távozik el belőle az égés folyamán. Éppen ezekben az évtizedekben igazolják azt, hogy a flogiszton elmélet tarthatatlan. Ha ugyanis egy testet elégetnek, akkor a sulya nem csökken, hanem éppen növekszik, tehát nem távozik el belőle semmi, hanem éppen ellenkezőleg, felveszi az oxigént. Ha a mechanikus materializmus fejlődésén végigtekintünk, láthatjuk, hogy a 17. században a fizika problémái és eredményei tükröződnek a materialista filozófiában, amely mindig követi és tükrözi a természettudományok fejlődését. A 18. században a kialakuló kémia megváltoztatta az anyagfogalmat. De tudnunk kell azt is, hogy a kémia tudománya még csak az első lépéseket teszi ebben az időben, a kémiai mozgások lényegéről még fogalma sincs a tudománynak, ezt csak a kémiai molekuláris és atomelmélet kialakulásával tudják magyarázni, s ez az elmélet csak a 18. század legvégén és a 19. század elején jön létre. Addig lényegében teljesen érthető, hogy a tudomány és a filozófia is minden mozgás-

formát fizikai, pontosabban mechanikai mozgásnak fog fel. Holbach materializmusa is,noha elismeri az elemi részecskék különbözőségét, mechanikus materializmus marad, mert lényegében Holbach szerint minden jelenséget a természetben alapvetően az elemi részecskék mechanikus mozgásra lehet visszavezetni.

Holbachra jellemző az is, hogy az élő és az élettelen közt csak az egységet látja, nem tételez fel semmiféle anyagon kivüli erőt az élet okának magyarázatára, de azt, hogy az élő és élettelen világ közt lényeges különbségek vannak, már nem látja.

Egyébként Holbach a kémiát, az uj tudományt az anyag és mozgás egységének bizonyitására is felhasználja. Arról ir ugyanis, hogy az anyag tehetetlenségének elméletét azzal is kitünően meg lehet cáfolni, hogy ha például különböző vegyszereket összerakunk, ebből puskapor keletkezik és ennek igen aktiv hatása van.

Holbach materializmusának metafizikus jellege kiderül abból is, ahogyan a fejlődéselmélet kérdésével foglalkozik. Holbach ugyanis azt tartja, hogy egyformán materialista elmélet az is, ha a természetet ugy fogadjuk el, hogy öröktől fogva egyforma volt, vagy ugy, hogy amint Buffon is tanitja, fokozatosan kialakult. Ő maga afelé a nézet felé hajlik, hogy a természetben örök körforgás van, változás van, de fejlődés nincs.

Materializmusának metafizikus jellege kiderül abból is, ahogyan a szükségszerü és véletlen viszonyát tárgyalja. Azt már a deistákkal folytatott polémia kapcsán láttuk, hogy a világban levő rend gondolata ellen azzal érvel, hogy a világon minden szükségszerüen történik. A mechanikus materializmusra általában jellemző az, hogy a természeti folyamatok abszolut szükségszerüségét hangsulyozza és a véletlent szubjektivnek tartja. Abból, hogy a világon minden szükségszerüen folyik, egyrészt az következik - amint Holbach irja - "független energiák, elszigetelt okok, kiszakitott folyamatok egy olyan természetben, amelyben minden létező szünet nélkül hat egymásra, amely maga semmi más, mint örökös körforgása a szükségképi törvények szerint müködő mozgásnak" nincs. Holbach itt azt mondja, hogy a világon nincsenek csodák. De a csodákkal együtt a véletlent is tagadja." A véletlennek tulajdonitjuk az összes olyan okozatokat, amelynek nem látjuk az összefüggését az okkal." A valóságban abszolut szükségszerüség uralkodik. Erre két példát hoz "A heves szél által felkavart porfelhőben bár-

mennyire is kaotikusnak látjuk, vagy a szökőárban, nincs egyetlen porszem, vagy vízmolekula, amelynek helyzete véletlen volna. Egy geométer, aki pontosan ismerné a fenti két esetben ható különböző erőket és a mozgó molekulák tulajdonságait, pontosan ki tudná mutatni, hogy az adott ok alapján minden molekulának pontosan úgy kell viselkednie, ahogy viselkedik." Másik példája: "Nincs a forradalomban rombolóként vagy áldozatként résztvevőnek egyetlen tette, egyetlen szava, egyetlen gondolata, akarata, vagy szenvedélye, amely ne volna szükségszerű... Mindez világos lenne egy olyan értelem számára, amely ismeri és áttekinti a forradalom szereplőinek összes testi és lelki akcióit és reakcióit."

Holbachnál tehát a szükségszerű és a véletlen fogalma mereven szembenáll egymással. Éppen ez a jellemző a metafizikus gondolkodásmódra. Ami szükségszerű, az nem lehet véletlen. Mi a helyzet azonban a valóságban? A valóságban a világban levő szükségszerű folyamatok mindig véletlenekeken keresztül játszódnak le. A halál pl. szükségszerű dolog az ember számára, de minden ember valamilyen konkrét ok következtében hal meg, vagy tüdőgyulladásban vagy végelgyengülésben stb. Az,hogy az egyes ember miben hal meg, a születés, halál szükségszerű összefüggésében tekintve véletlen jelenség, noha természetesen van oka. A véletlennek tehát van oka, de a szükségszerű jelenségek oka egy folyamat lényeges tényezőiben rejlik, a véletlen jelenségek oka a nem lényeges, a járulékos tényezők hatása. A mechanikus materializmus metafizikus jellege éppen abban állott, hogy a szükségszerű és véletlen fogalmát mereven szembeállította egymással. Mivel mindennek van oka, minden szükségszerű. Ha valami szükségszerű, ugyanakkor nem lehet véletlen is - mondották. Akkor mondjuk, hogy véletlen egy jelenség, ha nem ismerjük az okot - Holbach szerint.

Ahogyan Holbach anyagfogalma és materialista elmélete a descartesi fizikára támaszkodik, úgy ismeretelméletileg Locke-on alapul. Locke-ot azonban több szempontból is meghaladja, méghozzá úgy, hogy szenzualizmusát materialista szellemben fejleszti tovább. Azt láttuk már, hogy anyagfogalmából következőleg a minőséget nem szubjektívnek, hanem objektívnek tartja. A szenzualizmus materialista vonala látszik meg abban is, hogy Holbach szembenáll a Hume-féle felfogással, és, amint egész filozófiája szellemából következik, az oksági viszonyokat objektívnek tartja.

Holbach ismeretelméleti kiindulópontja az, hogy minden magasabbrendü szellemi megnyilvánulásunk az érzékelésből származik. Az emberben nincsen semmiféle testtől független szellemi szubsztancia. Minden értelmi képesség, vagyis minden a léleknek tulajdonitott cselekvési mód visszavezethető az agyban lejátszódó mozgások által létrehozott módosulásokra. Ezek a módosulások az érzékeinkre ható tárgyaknak tulajdonithatók. A belső szerv rejtett megmozdulásai kivülről is láthatók. Ha az agy olyan módon módosuláson megy keresztül, amelyet félelemnek nevezünk, a végtagokban remegés támad, a fájdalom könnyet fakaszt stb. Mindebben nem látunk mást, mint ugyanazt a szubsztanciát, amely különbözőképen müködik. Holbach azonban azonositja az agyban lejátszódó fizikai folyamatokat a gondolkodás folyamatával. A gondolat szerinte az agymüködés olyan terméke, mint a különböző mirigyek váladéka.

Egyébként az agnosztikus tendenciáktól Holbach sem mentes. Ez abban nyilvánul meg, hogy bizonyos kérdések vizsgálatát elutasitja, mert nincs rájuk megfelelő tapasztalati anyag. Igy pl. azt mondja, hogy az emberiség soha sem fogja tudni, hogy a világban volt-e fejlődés, mert nem lehet erre vonatkozóan közvetlen tapasztalati anyagot szerezni. Ő is azt a newtoni elvet vallja, amely elutasitja a tudományos munkákban a hipotézisek alkalmazását és ezért bizonyos problémákat, mint a gravitáció lényegének megértését, eleve kizártnak tart, hiszen az ilyen jellegü problémákhoz érzéki, tapasztalati anyagot nem lehet közvetlenül felhasználni.

Az ismeretelméleti problémák Holbachnál tipikusan tükrözik a mechanikus materialista ismeretelmélet fogyatékosságait. Holbach agnosztikus tendenciái - amelyek azonban soha sem jutnak el a Hume-féle agnoszticizmusig - alapvetően onnan származnak, hogy a megismerés folyamatát lényegében passzivnak tekinti. Nem látja azt, hogy a megismerés a valóság átalakitásának egy része, egy mozzanata. Ezért nem látja az érzékelés és a gondolkodás közti minőségi különbséget sem, hiszen a gondolkodás és érzékelés minőségi különbségét csak akkor érthetjük meg, ha tudjuk, hogy a gondolkodást az emberben a természetátalakitó tevékenység alakitotta ki. Ha az emberi megismerést a valóság átalakitása egy mozzanatának fogjuk fel és nem passziv folyamatnak, akkor érthető, hogy

azok a dolgok, amelyeket az egyik korszak még nem ismert meg, még nem hatolt el az ember egy jelenség mélyére, egy másik korszakban, amikor az emberiség aktiv ráhatása a természetre nagyobb mértékü, már lehetővé teszi, hogy az ember a jelenségnek jobban a mélyére hatoljon. Csak akkor érthető, hogy az emberi megismerés előtt elvi határ nincs, ha a megismerési folyamatot az emberi tevékenység egy részének tekintjük.

Holbach társadalmi nézeteiben tipikusan az ipari burzsoázia képviselője. Alapvető kiindulópontja a társadalmi jelenségek vizsgálatában az, hogy minden társadalmi jelenség vizsgálatát az erkölcsöt, a politikát, stb. a természet elveire kell alapozni. Ez a természet elveire való alapozás egyrészt materialista törekvés, azt jelenti, hogy ahogyan természet világában objektiv szükségszerüség uralkodik, csodák nincsenek, éppen ugy a társadalomban is objektiv törvényszerüségek vannak. Ezt a materializmusra való törekvést már Montesquieu-nél is láttuk. Csakhogy Holbach a társadalmi törvényszerüségeket fizikai törvényszerüségekre akarta visszavezetni. Az erkölcsi világ jelenségei - irja - ugyanazokat a szabályokat követik, mint a fizikai világ jelenségei. Dzsingizkán hóditása semmivel sem meglepőbb, mint egy akna felrobbanása. Holbach tehát pontosan olyan determináltaknak tartja a társadalmi jelenségeket, mint a természetieket. Mivel azonban a társadalom életét determináló tényezőket a fizikai tényezőkben látta, nem tudta megoldani a társadalmi determinizmus problémáját. Igy felfogva az általános determinizmus éppen magát a determinizmust szünteti meg. Holbach szerint ugyanis az emberiség sorsát észrevehetetlenül kis okok, jelentéktelen fizikai okok határozzák meg. "Sok keserüség egy fanatikus epéjében, tulsok felhalmozott vér egy hóditó szivében, egy asszony elméjén átsuhanó szerelmi szeszély elégséges okok ahhoz, hogy háborukat kezdessenek el". Lát-e Holbach ilyen alapon alapvető törvényszerüségeket a társadalom életének alakulásában? Végeredményben nem. "Talán most gyülnek össze a láthatatlan molekulák, amelyek egy nagy birodalom pusztulását okozzák" - irja. A társadalom életében tehát mint a természetben is, minden abszolut módon determinálva van, de mivel Holbach nem tudja, hogy a társadalom életét alapvetően materiális módon meghatározó tényező nem a fizikai jelenségekben, hanem a termelőerők fejlődésében és a termelő módok változásában

áll - az általános determinizmus az ő felfogása szerint értelmezve éppen arra vezet, hogy a társadalom életében mindent merőben véletlenszerűnek tartsunk.

A társadalmi jelenségek vizsgálatánál Holbach egyik fő célkitüzése volt, hogy minden természetfeletti elvet kiküszöböljön. A morált is a természet törvényeire kell alapozni Holbach szerint és harcol a valláserkölcs ellen. Azok, akik az erkölcsöt az isteni kinyilatkoztatásra alapitják, olyan lénytől származtatják alapelveiket, amelynek ismeretével senki sem dicsekedhet. A természetre kell alapozni az erkölcsöt, a természetes erkölcs világos, és félreérthetetlen. Holbach Locke nyomán azt tanitja, hogy nincsenek velünk született erkölcsi eszméink.

Az a természetes erkölcs azonban, amire Holbach szerint a természet egyértelmüen tanitja az embert - a polgár erkölcse, az ember természete Holbachnál egyenlő a polgár természetével. Holbach erkölcstana a polgári társadalom bizonyos foku leleplezése és ugyanakkor naiv dicsőitése is.

Holbach a társadalmat elszigetelt egyénekből, önálló individumokból állónak látja. Amint láttuk, ez a polgári társadalomszemléletre alapvetően jellemző. Az ember nem társadalomban élő állat, mint Aristotelesnél, hanem elsősorban egyén. Ebben a felfogásban tükröződik az, hogy a kapitalista termelési mód a nemzetségi stb. kapcsolatokat megszüntette és az emberek közti kapcsolatot az adás-vételre redukálta. Holbach szerint is minden emberek közötti viszonynak és a társadalom életének alapja a hasznosság. Az ember tetteinek egyedüli rugója az érdek.

A Holbach-féle társadalom elmélet, a hasznossági elmélet az alapja a korabeli angol politikai gazdaságtannak is. Smith elméletének filozófiai megfelelője Holbachnál található.

A 18. század polgári gondolkodóinál általános volt a hasznosság elmélet, ha nem is minden esetben a Holbach-féle formájában. Amint majd később látni fogjuk, a 18. század plebejus gondolkodói pl. Rousseau és Diderot szembenálltak ezzel az elmélettel és többé-kevésbbé le is leplezték, hogy ez az erkölcsi felfogás nem más, mint annak a jelenségnek a visszatükrözése, hogy a polgári társadalomban minden emberek közötti viszony alapvetően gazdasági kapcsolattá alakul át.

A hasznossági elmélettel kapcsolatban a 18. század ugyszólván minden gondolkójánál felmerült az egyéni érdek és a közérdek közti viszony kérdése. Van-e külön közérdek az egyéni érdeken tul? Mitől függ a közérdek? Ezek az állandóan visszatérő problémák.

Holbach ezeket a kérdéseket leplezetlenül polgári módon oldja meg. Nála külön közérdek az egyéni érdekek fölött nincsen. Holbach szerint a leghasznosabb dolog az erény. Az erény pedig az, hogy ha érdekeinket összhangba hozzuk a társadalom többi tagjának érdekeivel. Ha tehát mindenki okosan keresi a maga érdekeit, akkor a közérdeket is szolgálja. Holbach gondolatmenetével tehát tökéletesen összeférhetetlen az, hogy valaki a saját érdekeit feláldozza a közérdekéért. Éppen az adja Holbach társadalomfelfogásának alapvetően polgári jellegét. A probléma szerinte egyedül abban áll, hogy az emberek nem ismerik fel a saját érdekeiket. Ahhoz, hogy az emberek ezeket felismerjék, nevelésre, tanitásra, felvilágositásra van szükség, és ar a, hogy a törvények segitségével olyan körülményeket teremtsünk, amelyek lehetővé teszik azt, hogy az emberek okosan kövessék a saját érdekeiket.

Az, hogy Holbach-, amint látjuk, - a polgár természetét, tehát az érdek követését, a hasznosságra való törekvést azonositja az ember természetével, azt az illuziót is kifejezi, hogy a polgári fejlődés a harmadik rend minden rétegének az érdekét képviseli. A polgári társadalommal kapcsolatos illuzió ez, amelynek akkor bizonyos mértékig reális alapja volt. Holbach tehát valóban ugy képzelte, hogy a polgári fejlődés megoldja az emberi társadalom összes problémáit. Ez a naiv illuzió fejeződött ki abban ki, hogy Holbach aki alapvetően materialista és szenzualista volt, de ezzel ellentmondóan hangsulyozza, hogy az érdek nemcsak anyagi lehet, hanem szellemi természetü is. Egyébként ő adja ki a polgári társadalom hármas jelszavát: Szabadság, tulajdon, biztonság. A társadalom célja a jólét biztositása. "Nincs haza jólét nélkül". irja-

Az egész 18. századot végigkiséri az emberek közötti különbözőségek eredetének problémája. Holbach szerint az emberek közötti különbözőség az ember különböző képes ségeiben és adottságain alapul. A készségek különbözőségeiből erednek a különböző társadalmi osztályok, a vagyonkülönbség. Ez természetesen tipikusan polgári elmélet és még hozzá : zt a hitet is igyekszik kelteni,

hogy a vagyon személyes munkán alapul. Az az egyenlőség, amelyet Holbach követel, a polgári egyenlőség, a törvény előtti egyenlőség. Ez szerinte lehetetlenné teszi, hogy az egyik ember a másik fölé kerekedjék.

Mindebből látható, hogy Holbach társadalomelmélete lényegében a polgári társadalom minden jellemvonását tartalmazza. Élesen szembenállt egyébként a korabeli utópista kommunistákkal és a kispolgári irányzatokkal, amelyek csak viszonylagos vagy teljes vagyon egyenlőséget hirdettek, esetleg a kismagántulajdont, vagy a magántulajdon teljes megszüntetését követelték.

Holbach az ipari burzsoázia tipikus képviselője volt. Ez nyilvánul meg abban is, hogy ellentétben Rousseau-val és egyes kommunistákkal, a termelőerők fejlődésének nem látja a problematikus oldalait, a tömegek elnyomorodását, s azt, hogy a civilizáció és a kultura áldásait nem élvezheti mindenki egyformán. Alapvetően félt a forradalomtól, a tömegektől. Gazdasági reformok segitségével akarta megvalósitani a polgári társadalmat. A tömegekben való bizalmatlansága nyilvánul meg az ateista társadalommal kapcsolatos felfogásában is.

Amint már tudjuk, a felvilágositók előfutára Pierre Bayle tette fel a kérdést, hogy vajjon lehetséges-e ateistákból álló társadalom. Láttuk erre vonatkozólag Voltaire feleletét. Már most rendkivül érdekes az, hogy az ateista Holbach azt felelli a Bayle-féle kérdésre, hogy csak elvileg lehetséges az ateistákból álló társadalom, mert a valóságban az egész nép sohasem lesz képes az ateizmust elsajátitani. Holbach lényegében a felvilágosult abszolutizmus ideológusa volt, a jó fejedelemtől a jó törvényhozótól várta a társadalom megváltoztatását és a népet képtelennek tartotta erre.

Holbach társadalmi nézetei tipikus példája annak, hogy bármennyire is törekedett arra, hogy minden természetfeletti elvet kiküszöböljön a társadalmi jelenségek magyarázatából, a mechanikus materializmuson belül nem lehet következetesen materialista társadalomelméletet alkotni. Miért maradt Holbach társadalmi nézeteit illetően idealista? Amint láttuk, a véleménye az volt, hogy a társadalom alapvető problémája, megtanitani az embereket arra, hogy felismerjék a valóságos érdekeiket. Ő tehát egyrészt mint Locke követője arról ir, hogy az emberek véleményei, nézetei ér-

zékleteikből tapasztalataikból származnak, tehát a körülmények termékei, másrészt viszont nem tudja másképp elképzelni a körülmények megváltoztatását, csak ugy, ha az emberek eszméit változtatjuk meg, mert minden baj oka a tudatlanság. A probléma pedig az, hogy ha az emberek eszméiket a környezettől kapják, előbb a környezetet kell megváltoztatni, hogy az embereknek helyes eszméik legyenek. De Holbach szerint a környezetet /és környezeten a politikai jogi intézményeket, a tudományt és a nevelést értette/ nem lehet megváltoztatni csak ugy, ha előbb az emberek nézetei változtak meg. Ha a törvényhozó nézeteit is a meglévő társadalmi környezet határozza meg, akkor honnan támadnak benne az uj törvények eszméi? Ha a társadalom tagjai nevelés segitségével lesznek képesek arra, hogy uj társadalomban éljenek, ki neveli a nevelőket? Ezeket az ellentmondásokat Holbach nem tudta kiküszöbölni. Hol követte el a hibát, és mi az oka annak, hogy társadalomszemlélete idealista? Holbach szerint a társadalmi környezet a társadalom politikai, jogi intézményei és a nevelés rendszere. Ezek mind olyan tényezők, amelyek maguk is a társadalmi viszonyokon, a termelési viszonyokon alapulnak. Ha látná, hogy a törvények, a nevelés és az emberek véleményeinek közös alapjai a társadalmi viszonyok, a termelési viszonyok, ezek alakitják ki az emberek véleményeit és a törvények és a nevelés rendszerét, ezek szabják meg a nézetek és a törvények és a nevelés kölcsönhatását is - akkor kikerülne ebből a dilemmából, és sikerülne a materialista társadalomszemlélet kialakitása is. Ez azonban polgári osztályalapon nem lehetséges, mert polgári osztályalapon, amint erre a politikai gazdaságtan is jó példa, nem lehetséges a munka, a termelés igazi társadalom-alakitó szerepének felismerése.

Holbach vallászkritikájáról külön kell beszélni. Ezt a problémát azért választjuk külön az ateizmus kérdésétől, mert ateizmusában materialista természetszemléletének döntő szerepe van. Vallászkritikája azonban sokkal inkább társadalmi nézeteihez kapcsolódik. Vallászkritikájának alapelve: a vallás a józan ész előtt képtelenség, értelmetlen dogmák gyüjteménye. De nagyon fontos az ellene való harc, mert az, hogy az emberek rosszul értelmezik érdekeiket, ami minden bajnak a forrása, főleg a vallásból származik. Az erkölcsöt és a politikát főképpen a vallási előitéletek rontották meg. A vallás hozta létre a despotákat és a zsarno-

kokat. Holbach tehát az "észszerűtlen" feudalis társadalom legfőbb támaszának a vallást tartja. A vallás egy igazságtalan és silány politika leghathatósabb eszköze - irja. A kereszténység mindenkor zsarnokká és önkényuralkodókká tette a fejedelmeket. Ezért kell harcolni a kereszténység- és minden vallás ellen.

Valláskritikájának alapelve, hogy a vallást, ezt az esztelenséget, amely megfosztja az embert attól a képességétől, hogy a természetes eszét használja, a félelem, a tudatlanság és a papi csalás hozta létre. Azt a kérdést azonban nem teszi fel, hogy mi az oka a vallás elterjedésének, fennmaradásának, s nem látja, hogy a vallás a kizsákmányolás körülményei között szükségszerüen jött létre és megszüntetni is csak a kizsákmányolás megszüntetésével lehet. Ő következetesen harcol a vallás istenképzete ellen, elmondja, hogy a keresztény és a zsidó vallások istene gonosz, zsarnok, igazságtalan és esztelenség azt képzelni, hogy ha van isten és ez képes a földön igazságtalannak lenni, az égben igazságos lesz. A vallásnak végét kell vetni a felvilágosodással és az erényes fejedelmeknek meg kell szüntetni a vallás hazugságait. A fejedelemnek meg kell tudniok, hogy igazi érdekeik az alattvalóik érdekivel azonosak, és "alattvalóik rajongása azon a boldogságon alapul, amit nekik nyujtanak." Ekkor nem lesz szükség a vallásra.

Holbach érdeme, hogy a materialista természetszemlélet rendszerezésével, az ateizmus hirdetésével és valláskritikájával nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy a francia forradalom minden vallási mez nélkül játszódott le. Feudalizmus elleni harca azonban nem volt olyan éles és következetes, mint a harmadik rend népi rétegeiből származó gondolkodóké. Holbach eszméi a francia forradalom idején a dantonisták nézeteiben folytatódtak. Őket nevezte Buonarotti, a forradalom alatt egy kommunista jellegü szervezkedés vezetője, az önzők rendjének, akik "nem akarnak mást, mint a nemesek és a papok helyére kerülni."

Helvétius /1715-1771/

Helvétius fellépése abban az időben történik, amikor az ipari tőke legradikálisabb szárnya kezdi el harcát a feudalizmus ellen, Helvétius az ipari tőke e legradikálisabb szárnyának képviselője volt, radikális polgári demokrata, aki minden korabeli haladó erő feudalizmus-ellenes összefogásának ideológiáját dolgozta ki. Az ő munkássága mutatja, hogy mi a radikalizmusnak az a szélső határa, amig a burzsoázia el tud menni.

Személyét illetően is érdekes egyéniség volt. Apja XV. Lajos feleségének az orvosa, ő maga egy ideig fő-adóbérlő volt, tehát a legjobban jövedelmező foglalkozást üzte. Ezt azonban egy idő után abbahagyja és a vagyonából él. A 18. század ugyszólván minden szellemi nagysága megfordul a szalonjában. Montesquieu már fiatal korától atyai barátja, Voltaire, Diderot, Holbach, gyakori vendége, de az angol Hume-mal is levelezik és Smith-el is megismerkedik."A szellemről"cimü könyve, amely, amint már említettük, rendkivül nagy port vert fel, az egyház elitélte, a példányait elkobozták és a müvet nyilvánosan elégették - nem volt más, mint a Locke-féle szenzualizmus materialista alkalmazásának legkövetkezetesebb végigvitele. Helvétius azonban messze maga mögött hagyta következetességben és merészségben Locke gondolatait. Ő, amint Marx is jellemzi, ezeket a gondolatokat a társadalmi életre vonatkoztatja és ismeretelméleti fejtegetéseinek is mindenekelőtt politikai céljai vannak, az, hogy a zsarnokságot, a francia abszolut monarchiát támadja.

Helvétius, Locke nyomán, abból indul ki, hogy mindaz, ami az emberi szellemben van, az érzékelésből származik. Érzékelése és emlékezete - ez utóbbi ugyancsak az érzékelésből származik - az állatoknak is van-, mivel magyarázható az emberi és az állati értelem különbsége? Az ember és az állat közötti különbség is az érzékelésből származik, a testi, fizikai érzékelő képességük különbözőségéből. Ebből a szempontból osztja Buffon véleményét. Buffon véleménye is az, hogy az állatok abban különböznek az embertől, hogy egyrészt meg vannak fosztva ugyszólván teljesen a tapintóérzéktől, másrészt pedig külső organizmusuk jobban ellátja őket kevesebb a szükségletük, mint az embereknek. Helvétius tehát felteszi, hogy az ember és az állatok "lelke" közötti

különbség az organizmusban rejlik. Ha az embernek nem lenne keze, hajlitható ujakkal, akkor értelme sem lenne tökéletesebb az állatoknál. Az ember szükségleteinek bonyolult volta is a magasabbrendü értelmi képességek forrása. Érthető, hogy ezek a tételek igen felháboritották a hivatalos egyházi köröket.

Helvétius az ember minden elmebeli tevékenységét, fogalomalkotást, itéletalkotást stb. alapvetően fizikai érzékeléssel tartja egyenlőnek. Az emberek szellemi különbségei a szenvedélyeiktől függnek, amelyek megszabják érzékelésük erejét és irányát. Az ember ugyanis nem közömbösen viszonyul az érzeteihez, mert az érzetek gyönyört és fájdalmat jelentenek az embernek. A gyönyör és fájdalom érzésére képes embernek szenvedései és érdekei vannak. Az érdek az a "hatalmas varázsló a földön, aki minden lény szemében megváltoztatja az összes tárgyak formáját" - irja. Az egyéni érdekek különbözősége a magyarázata az emberi vélemények szembetünő különbözőségének. Az egyes ember azt veszi észre a külső világból, amely érdekeinek megfelel. Erre Helvétiusnak sok szellemes példája van és ezekben kigunyolja és támadja a korabeli francia állapotokat. Az, hogy az érdek határozza meg az emberek elmebeli tevékenységét, közel vitte őt az emberek osztálymeghatározottságának a gondolatához.

"A szellemről"c.könyv egyik legjelentősebb gondolata az volt, hogy Helvétius benne az erkölcsi jelenségeket is a fizikai érzékelésből vezette le.

Helvétius erkölcstanában következetesen szenzualista volt. Harcolt pl. az ellen a gondolat ellen is, - amelyet egyes felvilágositók is képviseltek - hogy az ember lelkébe van beirva a jó törvényhozás eszméje. Rousseau és Voltaire is hittek a velünkszületett erkölcsi érzelmekben. Ezzel szemben Helvétius ugy érvel, hogy ha az igazságnak, a jónak az érzelme ugy velünk születne, mint az örök és fájdalom érzékelése, akkor ez egyforma lenne szegénynél és gazdagnál, már pedig ez nem igy van. Helvétius tanitása az erkölcsről ezért sokban különbözött a Holbach-féle tanitástól. Helvétius ugyanis azt állitja, hogy az ember minden cselekvése mögött a fizikai élvezet keresése áll. Ebből a szempontból is és a szellemi tulajdonságok tekintetében is az emberek tökéletesen egyenlőknek születtek. A Helvétius-féle tanitás is hasznossági

elmélet volt, de a hasznossági elméletnek egy más válfaja, mint a holbachi, ebben jobban kifejezésre jut az egész harmadik rend egységének a gondolata és viszonylag háttérbe szorul az egoizmus elmélet burzsoá tartalma. A hasznossági elmélet, amint már Holbachnál is láttuk, lényegében polgári elmélet. Alapelve, hogy az érdeket tartja az ember tettei egyedüli rugójának. Holbach azonban az érdeket nem vezeti vissza a fizikai érzékelésre, az érzéki örömök keresésére és a fájdalom kerülése, mint Helvétius. Holbachnál tehát az érdek valami fizikai tartalomtól független dolog is lehet. Helvétius azáltal, hogy a morált nem egy ilyen általános érdekre alapozta, hanem a fizikai érzékelésre, egyrészt következetesebben materialista módon alapozta meg az erkölcstant, másrészt a hasznossági elmélet polgári tartalmát is csökkentette. Holbachnál ugyanis, amint már láttuk, az ember általában egyenlő a polgárral. Helvétiusnál azonban az ember alapvetően természeti lény, aki fizikai élvezetekre törekszik. A hasznossági elmélet polgári tartalmát azonban teljesen Helvétiusnál sem veszitette el. Helvétius ugyanis az emberek önfenntartási ösztönét azonositja az önzéssel, tehát egy olyan tulajdonsággal, amelyet a kapitalista társadalom teremtett meg.

A Holbach-i és helvétiusi morál különbsége azonban kiderül abból, ahogyan az emberek közötti különbözőségek kérdését tárgyalják. Holbach szerint, amint láttuk, az emberek kettősen determináltak. Egyrészt öröklött tulajdonságaik, másrészt a nevelés alakitja ki jellemüket, erkölcseiket. Helvétius azonban azt állitja, hogy az emberek születésük szerint tökéletesen egyenlőek. E tanitás alapján támadja a fiziokratákat is, akik szerint az emberek közötti osztálykülönbségek a természetből származnak. Helvétius szerint az emberek közötti különbségeket egyedül az emberek neveltetése, környezete okozza. Ennek az alapelvnek megfelelően a szellemről szóló könyvet azzal zárja, hogy megfelelő törvényhozással és neveléssel meg lehet változtatni a társadalmat. A felvilágositók táborában senki annyira nem hitt a nevelés mindenhatóságában mint Helvétius.

Helvétius könyve a felvilágositók táborában is vitákat váltott ki. Diderotnak pl. a könyv általában nagyon tetszett, de ismeretelméleti tételeit tulzottan leegyszerüsitettnek tartja, mert nagyon helyesen felveti, hogy az ember logikai folyamatait

nem lehet azonositani a fizikai érzékeléssel. Diderot a nevelés mindenhatóságával szemben is kifejezte kételyeit, s kifejtette, hogy a nevelés nem csinálhat mindenkiből nagy festőt vagy matematikust, stb. Rousseau bőséges kritikai jegyzeteket irt a műhöz, ezeket azonban, mivel látta a Helvétius ellen inditott hajszát, nem publikálta. Rousseau kritikájának jórésze arra irányul, hogy bebizonyitsa: az erkölcsöt nem lehet teljesen a fizikai érzékelésre visszavezetni, mert szerinte az emberrel veleszületnek bizonyos erények /Rousseau ugyanis nem következetesen szenzualista, mint ahogy nem is materialista/. Rousseau lényegében a nevelés mindenhatóságába vetett hitet sem helyeselte.

Helvétius már a szellemről irt könyvében is hangsulyozta, hogy a népek véleményeinek, erkölcseinek átalakitását a törvényhozás reformjával kell kezdeni. Ez haladó gondolat volt, mert az emberiség erkölcsi tökéletesedésének gondolatát a feudális rend legyőzésének a feladatával kapcsolta össze.

Helvétius második könyvében, amely halála után jelent meg. /Az emberről, képességeiről és neveltetéséről/ az előző könyv gondolatait még közvetlenebbül politikai módon fejti ki. Ebben a könyvben minden társadalmi baj orvoslásául kettőt ajánl: jó törvényhozást és jó nevelési rendszert. Kiindulópontja az, hogy megfelelő törvény eket kell hozni ahhoz, hogy a természetes egoizmustól hajtott emberek önzése ne darabolja szét a társadalmat, ne állitsa szembe a közérdeket a magánérdekkel. Helvétius szerint ugyanis van közérdek az egyéni érdeken tul és az egyéni érdek felett. Ez a gondolat is, amint már láttuk, ellentétben áll Holbach felfogásával. Helvétius könyvének éppen a fő célja a közérdek fogalmának megmagyarázása. A közérdeknek kell lelkesiteni a törvényhozást, kényszeritenie a népet, hogy alávessék magukat törvényeknek és végül ezen elvnek fel kell áldozni minden érzelmet, még az emberiesség érzelmét is. A köz java tehát a törvényhozás és az erkölcs mértéke. Ez szembekerülhet az egyes ember egyéni érdekével, és ebben az esetben is azt, hogy mi az erényes és mi a törvényes, a köz java határozza meg. Erre igen figyelemreméltó példája van. Amikor egy hajó hosszu szélcsendbe kerül a tengeren, éhség azt parancsolja, hogy sorsolással válasszák ki azt az áldozatot, akinek táplálékul kell szolgálnia társai számára. Ez erkölcsös és törvényes cselekedet, mivel a közjó érdekében tör-

ténik. "Ez a hajó jelképe minden nemzetnek - irja Helvétius - minden törvényessé, sőt erényessé válik a közjó érdekében." "A köz üdve a legfőbb törvény" Helvétius elmélete a közjó érdekében történő erőszakos fellépést igazolja, és ezzel a harmadik rend forradalmi fellépése mellett száll sikra.

Milyen legyen az a törvényhozás, amely lehetővé teszi, hogy a magánérdek ne kerüljön szembe a közérdekkel? Helvétius szerint a feudális társadalom a példája annak, hogy az egyéni érdek teljesen elválik a közérdektől, tehát lehetetlen benne az erény.

Helvétius a társadalom megváltoztatását olyan törvényhozási rendszertől várja, amely biztositja az egyéni és a közérdek összhangját. Helvétius látta, hogy csak az a társadalom számithat a polgárok odaadására, hősiességére, amely kielégiti a szükségleteiket. Ezért a földosztáson keresztül akarja biztositani a nép jólétét, mert szerinte ezen a gazdasági alapon valósulhat meg az egyéni és közérdek egybeesése, amely a helyes törvényhozás főkritériuma és a nép üdvének biztositéka.

Helvétius gazdasági felfogása közeledést jelent a Rousseau féle kispolgári vagyonegyenlőség gondolata felé. Helvétius felfogása annak a kifejeződése, hogy az ipari tőke radikális ideológiai képviselője a forradalmi helyzet érlelődésének hatására maga mellé akarta sorakoztatni a francia parasztságot. Helvétius tehát mint a polgárság legradikálisabb filozófiai képviselője belelátott a soronkövetkező fejlődési szakasz reális követelményeibe és helyesen ismerte fel a parasztságban szilárd szövetségesét.

Helvétius, aki tehát az egyéni és közérdek biztositását a törvényhozástól várta, arra a kérdésre is materialista választ próbált adni, hogy mitől függ a törvényhozás.

A társadalom nem velünkszületett ösztönből keletkezett, az emberek társulásának alapja az anyagi szükségletei kielégitéséért való harc volt. A szükséglet tanitotta meg az embereket a különböző mesterségekre. A földmüveléssel kezdődött az emberek között a magántulajdon. Helvétius is minden baj okát a vagyon egyenlőtlenségben látja. Ez okozza az erkölcsök romlását, ez okozza a törvényhozás változását is. Egy olyan népnél, amely még szegény és a polgárok vagyona egyenlő, a pénzt még nem ismerik - a törvények nem tul szigoruak és nincs meg a lehetőség arra, hogy valaki zsarnokká váljék. Amikor azonban kialakul a munkamegosz-

tás, megjelenik az ipar, a kereskedelem és a pénz, létrejön a nincstelenek tömege és ilyen viszonyok között "egy nép egyazon név alatt számtalan különböző népből áll és ezek érdekei többékevésbé ellentmondóak", a törvények szigorubbak lesznek és meg van az alapja a zsarnokság kialakulásának. Helvétius tehát a törvényhozást és a kormányzati formát megpróbálja a gazdasági viszonyokból magyarázni. Ez a gondolat azonban ellentmondásban van azzal, hogy a tökéletes törvényhozás megakadályozhatja az egyenlőtlen vagyonelosztás kialakulását, vagy ott, ahol ez már kialakult, ezt ismét arányosabbá teheti. Ez a tanitás ugyanis éppen azt jelenti, hogy a törvényhozás szabályozza a gazdasági viszonyokat. Ez alapvetően idealista felfogás, és Helvétiusnál ez az uralkodó.

Idealista szemléletének bizonyitéka az is, hogy a viszonylagos gazdasági egyenlőséget az egyéni és a közérdek egybeesését, a vagyon-koncentráció megakadályozását az általa leirt uj rendszerben egyfajta államvallással akarja biztositani. Helvétius természetszemléletében materialista. Akkor, amikor a törvényhozó testülettől egy államvallás hirdetését várta, ennek az államvallásnak csak azt a feladatot tüzte ki, hogy ez az embereket a haza és a nép üdve érdekében kifejtett munkára serkentse. Álláspontjának tehát döntően politikai célzata van. Ezzel az államvallással és az állam által tanitott erkölcsi katekizmussal radikális ellenszert akart szembeszegezni az emberek közérdek ellen törő önzésével szemben.

Helvétius tehát a társadalmi jelenségek magyarázatában idealista maradt, hiszen a társadalmi viszonyok változása végső mozgatójának az emberi tudat változását tekintette. Nyiltan kifejezésre jut nála az a gondolat, hogy az eljövendő polgári társadalom a tökéletes társadalom lesz, és ekkor már további fejlődés nem lehetséges. Amikor létrejön a kormányzat legjobb formája, amely a politika és törvényhozás egész anyagából szürődik le, megvalósul a tökéletes társadalom. Ahhoz, hogy a tökéletes törvényhozáshoz jussunk, az emberi természetet, annak követelményeit kell ismernünk és ezt Helvétius, a többi polgári gondolkodóhoz hasonlóan, öröknek és változatlannak tartja. Az emberi természet követelményeinek megfelelő intézmények közül a legfonto -

sabbnak a magántulajdont tartja. Ez a pont azt mutatja, hogy Helvétius társadalomfelfogásának idealizmus és belső ellentmondásossága polgári osztálykorlátaiból fakad.

Helvétius polgár volta azonban azt is lehetővé tette, hogy a termelőerők fejlődésével kapcsolatban fölénybe kerüljön a Rousseau-féle álláspontlal. Helvétius ugyanis dicshimnuszokat zengett azokról az óriási vivmányokról, amelyeket a tudomány és a technika fejlődése vont maga után. Helvétius, aki a feudalizmus-ellenes népi, nemzeti egységfront ideológiai megalapozásán dolgozott, és az egységfronton belül az ipari tőke vezető szerepének a hive volt, annak az illuziónak a rabságba esett, hogy a megfelelő törvényhozás biztositani tudja azt is, hogy a termelőerők fejlődése nem jár olyan káros következményekkel, mint amilyenekről Rousseau irt.

Helvétius felfogásában, abban, hogy törvényhozással és megfelelő nevelési rendszerrel minden bajt ki lehet küszöbölni, az eljövendő kapitalista társadalomba vetett abszolut bizalmában sok utópikus vonás volt. Helvétius elmélete azonban olyan volt, hogy a kapitalista társadalom ellentmondásainak kiderülésével, alapelveit a kapitalista társadalom ellen is lehetett forditani. Az a a gondolat, hogy az embereket megfelelő társadalmi környezetbe helyezve kell erényesekké és boldogokká tenni, az, hogy az emberek tökéletesen egyformáknak születtek és minden köztük levő különbséget a nevelés és a törvényhozás hozott létre köztük, - egyenesen átment a 19. század elején az utópista szocialisták tanitásaiba.

Helvétius volt az, aki a lockei szenzualizmust nemcsak a vallás elleni harcra, a velünk született eszmék elleni harcra használta fel, hanem ebből a szenzualizmusból kifejezetten politikai tanitást csinált. "Helvétiusban, aki szintén Locke-ból indul ki - irja róla Marx - ölt a materializmus voltaképpeni francia jelleget, Ő azonnal a társadalmi életre vonatkoztatja."

Helvétiusnál háttérbe tolódnak azok a vallásellenes és egyházellenes tendenciák, amelyek a holbachi rendszert áthatották. Alapcélkitüzése a francia harmadik rend érdekeinek egységfrontra hozatala volt. Ennek megfelelően politikai és etikai felfogása demokratikusabb és haladóbb volt Holbachénál.

A francia forradalom idején a jakobinus diktatura kor-

szaka volt az, amely a gyakorlatban valósitotta meg az ipari burzsoázia legradikálisabb rétegének és a városi és falusi plebejus rétegek széleskörü összefogását. A jakobinus diktatura egyik legkiválóbb politikusa és teoretikusa Saint Just, éppen ugy helyeselte a termelőerők, az ipar fejlesztését, mint Helvétius és éppen ugy egy konkrét vallási tartalomtól megfosztott államvallás feladatának látta, hogy a jakobinus diktatura gazdasági törekvését: a nagy vagyoni különbségek megszüntetését biztositsa.

Rousseau /1712-1778/

Rousseau átmeneti helyzetet foglal el Helvétius és a kommunisták közt. Ő annak a kispolgárságnak a képviselője, amely a korabeli francia társadalom nagy tömegét alkotta. Ez a kispolgári tömeg szemben állt a feudalizmussal, de nem eszményitette ugy a születő kapitalizmust, ahogyan a polgárság ideológusai tették. Ez a radikális kispolgárság alkotta a forradalom alatt a jakobinusok nagy tömegét. Robespierre, a jakobinusok vezetője, Rousseau tanitványának vallotta magát. A jakobinus-diktatura elvi igazolása Rousseau irásaiban megtalálható.

Mivel Rousseu mint a korabeli demokratikus kispolgárság képviselője, szembenállott a feudalizmussal, de nem eszményiti a születő kapitalizmust sem, hiszen a születő kapitalizmus a kispolgárság előtt megmutatja kettős arculatát, - ez képessé tette arra, hogy jobban belelásson a születő polgári társadalom szerkezetébe mint a korabeli polgári gondolkodók. Az Enciklopédiába Rousseau irja a Politikai gazdaságtan cimszót. Ebben a cikkben arról ir, hogy a modern társadalomban két osztály van, a szegények és a gazdagok osztálya. A szegények és a gazdagok között társadalmi szerződés van, amely szerint a szegényeknek részük van abban a tisztességben, hogy szolgálják a gazdagokat azzal a feltétellel, hogy a gazdagoknak adják azt a keveset, amijük van.

Rousseau plebejus volta kifejezésre jut erényeiben is, hibáiban is. Erényei: egy sor dialektikus gondolata, és történetiségre való törekvése. Ezek abból származnak, hogy kritikusan áll szemben mind a feudalizmussal, mind a kapitalizmussal. Hibája, hogy nem materialista, hanem deista, és egy sor ellentmondás és átgondolatlanság is van mindazokban a nézeteiben, amelyek nem közvetlenül a társadalomra vonatkoznak, igy például ismeretelméletében. Deizmusa és más idealista jellegü hibái abból származnak, hogy ő a tömegek, a kispolgári tömegek szószólója volt, akik nem jutottak el az ateizmusig, megmaradtak a deizmusnál. A forradalom alatt is Robespierre megalapitja az ész vallását, és az ateizmus egyáltalán nem lett a francia forradalom hivatalos ideológiája.

Rousseau és a többi felvilágositók egyébként igen sok kérdésben szembekerültek egymással. A döntő azonban e viták során mindig a feudalizmus ellenes egységfront volt. Soha nem engedték meg, hogy a felvilágosodás táborán belül lezajló viták odáig fajuljanak, hogy ezt az egységfrontot megbontsák.

Rousseaunak már az első filozófiai jellegü müve - "Megjavitották-e a tudományok és a müvészetek az erkölcsöt", a dijoni akadémia pályázatának ez volt a témája, még részleteiben is Voltaire ellenes. Rousseau szerint ugyanis a civilizáció nem vitte előre a müvészeteket és az erkölcsöt, lényegében azért, mert a nép nem jutott hozzá a civilizáció áldásaihoz. Rousseau a felvilágosodást, a civilizációt éppen ellenkezőleg itéli meg mint Voltaire. Voltaire ugyanis általában azt fejtegeti, hogy a tudás, a szellem világossága megjavitja az erkölcsöket. Rousseau azonban arról irt, hogy a szkita barbárok felette álltak a civilizált népeknek. A római erkölcsök is akkor fajultak el, amikor a rómaiak a görög tudományt elsajátitották. Rousseau tehát dicséri azt a tudatlanságot, amelyben az emberek még boldogan éltek. "A bajok a büntetései annak, hogy az ember gőgös törekvésében elhagyta a boldog tudatlanságot, amelybe az örök bölcsesség helyezte őt. Az a sürü fátyol, amellyel ez az örök bölcsesség boritotta müvét, éppen azt bizonyitja, hogy nem szánt bennünket a hiábavaló kutatásokra". /Erre feleli Voltaire Rousseaunak, hogy a világon a bajokat sohasem az okos tudósok, hanem mindig az elvakult tudatlanok okozzák. Helvétius sem ért egyet Rousseauval, hiszen Rousseau itt a korabeli utopisztikus kommunistákhoz hasonlóan szembefordult a termelőerők fejlődésével, és nem a jövőbe, hanem a multba helyezi az emberiség boldog állapotát./ Rousseau felfogásában természetesen van részigazság. A civilizációval, a termelőerők fejlődésével együttjárt a tömegek nyomora. Alapkoncepciója azonban helytelen, hiszen végsősoron az emberiség "aranykora" nem a multban van, hanem a jövőben és a termelőerők fejlődése utján lehet hozzá elérni. Rousseau felfogása alapvetően ellentétes volt a felvilágositók felfogásával, mert azok az emberiség felvilágositás általi haladásában és a termelőerők fejlődésével együtt bekövetkező eszményi társadalomban hittek.

Rousseau egyik legjelentősebb müve "Az emberek közötti különbözőségek eredete". Ez a XVIII. sz. egyik legérdekesebb, leg-

dialektikusabb irása, amely a már többször említett problémával foglalkozik, azzal: honnan erednek az emberek közötti társadalmi különbségek. Amint már láttuk, a kérdéssel Holbach is, Helvétius is foglalkozott. Rousseau a kérdést Holbachtól is, Helvétiustól is különböző módon próbálja megoldani.

Rousseau célja az, hogy az emberben "a természetes embert" elválassza a "mesterségestől", attól, amivé a társadalom tette. A természetes állapotban, tehát akkor, amikor még az ember nem alkotott társadalmat, érvényre jutott az örök emberi természet. Az emberek szükségletei primitivek voltak, viszont a szükségletek és a szükségletek kielégitése közti arány tökéletes volt. Az emberek magányosan éltek. Hobbesnak azonban nem volt igaza abban, amikor feltételezte, hogy a természetes állapotban mindenki háboruja folyt mindenki ellen. A természetes állapotban az emberek sem jók, sem rosszak nem voltak, a jó és a rossz olyan fogalmak, amelyek csak a társadalommal együtt keletkeznek. A természetes állapotban nem háboru folyt az emberek között, ez az állapot éppen az volt, amikor az egyes ember önfenntartása a legkevésbé volt káros a többiekre nézve.

Rousseau szerint két érzés születik az emberrel: a szánalom és az önzés. Szánalom az, amikor az ember azonositja magát valakivel, aki szenved. /Rousseau a szánalom érzést szenzualista módon magyarázza. Az ember, ha a fájdalom jeleit látja - visszaemlékezik arra, hogy neki magának milyen fájdalmai voltak/. Kétfajta önzésről beszél: jogos önzésről, és jogtalan önzésről. Jogos önzés volt az emberekben a természetes állapotban is, de a szánalom érzése ebben az időben erősebb volt." Az ész szüli az önszeretetet". A természetes állapotban tehát inkább jó volt az ember mint rossz.

A XVIII. században gyakori dolog volt a jogászok, közgazdászok, filozófusok közt, hogy a természetes embert, az örök emberit kerestek és az emberiség u.n. természetes állapotára mentek vissza. A polgári közgazdaságtan is elméleti kiindulópontjául a természettel szemben álló elszigetelt embert tette meg. Rousseau azonban ezt a természeti állapotot nem egyszerüen elméleti kiindulópontnak tekinti, hanem történetileg ebből próbálja levezetni a korabeli állapotokat. Történetileg elemzi tehát a természeti állapot felbomlásának a folyamatát. Előbb a természet kényszeriti rá az embert bizonyos társulásokra, a folyók áradása elleni védekezés, stb.

Ekkor már megszületnek bizonyos társadalmi bünök, pl. az irigység, de még egyenlőtlenség nincs. Az emberek továbbfejlődnek. Megtanulják a vas használatát, s ez által fejlődik a földmüvelés. A földmüvelés fejlődéséből származik a föld felosztása, a magántulajdon kialakulása és innen ered az emberek közötti egyenlőtlenség. A társadalom ezután szegényekre és gazdagokra oszlik. A magántulajdonnal megbomlott az egyenlőség és a legszörnyübb társadalmi rendetlenség következett - az általános harc elfojtotta a természetes könyörület hangját.

Mivel végül sem a szegénynek, sem a gazdagnak nem volt meg a biztonsága - az emberek megkötik a társadalmi szerződést, amelynek lényege, hogy a hatalmasokat és gyengéket egyformán a közakaratnak rendeli alá. Az emberek ezzel a szabadságukat akarták biztositani, de nem volt elég erejük ahhoz, hogy a gazdagok visszaéléseit megakadályozzák. Igy a törvények a gazdagoknak adtak uj erőt a szegényekkel szemben.

Rousseau azonban hangsulyozza, hogy a társadalmi szerződés nem azt tartalmazta, hogy a nép egy uralkodónak rendeli alá magát, mert az ember szabadságáról nem mondott le. Az önkényuralom a szerződéssel való visszaélés, és ilyen esetben az emberek jogosan megszüntethetik a szerződést.

Rousseau ebben a müvében egy sor érdekes dialektikus és haladó gondolatot fejteget. Igy pl. fontos az a megállapitása, hogy a természeti állapotban magántulajdon nincs. Fontos az is, hogy szerinte a törvények a gazdagoknak adnak ujabb erőt, és csak fokozzák az egyenlőtlenséget. A politikai intézményekkel az emberek közötti különbözőség egyre növekszik. Végül elérkezik a végső pontra - a zsarnoksághoz, ahol a zsarnok előtt mindenki egyenlő. Ez érdekes példája az ellentétek egymásba való átcsapásának: az egyenlőtlenség fokozódása, az egyenlőtlenség legszélső esetében egyenlőséget eredményez.

Rousseau ebben a müvében már kimondja a forradalmi erőszak igazolását. A lázadás, amely egy szultán megfojtásával végződik, éppen olyan törvényes cselekedet, mint azok a cselekedetek, amelyeket ő hajtott végre alattvalói ellen. Csak az erőszak tartotta fenn a zsarnokságot, és az erőszak buktatta meg.

Rousseau szerint tehát az emberek közötti egyenlőtlenség, és mindenféle társadalmi baj a magántulajdonból származik. A

magántulajdonon alapuló társadalom ellentétes a természet törvényével, mint ahogy ellentétes az is, hogy a "gyermek parancsoljon az aggastyánnak, és egy maroknyi nép a bőségtől el legyen árasztva, míg az éhes tömegeknek a legszükségesebb is hiányzik". A vagyonegyenlőtlenség kialakulása azonban, noha Rosseau történetileg irja le a folyamatot, mégis szerinte a véletlenek sorozatának volt az eredménye. A természetes állapot tulajdonképen olyan volt, hogy az emberek nem szükségszerüen léptek ki belőle és jutottak el a vagyonegyenlőtlenséghez. Ebből látszik, hogy még a dialektikusan gondolkodó Rousseaunak sincs igazi történeti szemlélete.

Rousseau felfogása szerint tehát az emberek természettől jók voltak, de a termelőerők fejlődésével az önszeretet kialakult és ez megrontotta őket. Rousseau szemben áll a polgári felvilágositók önzéselméletével.

Rousseau szembenáll a burzsoázia hasznosságelméletével, főleg annak holbachi válfajával, amely szerint nincs köz érdek a magán érdek felett. Rousseau alapvetően a köz érdeket tartja az erkölcs meghatározójának, az egyéni önzést azonban nem tudja etikájából kirekeszteni. Rousseau mindössze azt teszi, hogy megkülönböztet az emberben kétféle önzést. A jogos önzést és a jogtalan önzést. A jogtalan önzés nem egyeztethető össze a közérdekkel. Etikájának polgári voltát az mutatja, hogy az önzés legalább is a jogos önzés formájában az ember veleszületett tulajdonsága. Az önzés-elmélet alapján azonban nem lehet a társadalomban kialakult bajokat megszüntetni. Mi hát a kiut? - Visszamenni a természetes állapotba nem lehet, mert az embernek egészen más már a természete, mint a természetes állapotában. Rousseau nem mondja ki határozottan ezt a követelést, de gondolatmenetéből világos, hogy a magántulajdon megszüntetése lehetne a kiut a társadalmi bajokból, az emberek közötti különbözőséget és a bajokat tehát neveléssel, vagy törvényhozás segitségével nem lehet kiküszöbölni. Rousseau ebben a müvében a magántulajdon értékelésével, azzal, hogy müvéből a magántulajdon megszüntetésének a gondolata következik, közelkerült az utopista kommunistákhoz.

A társadalmi szerződés c. müve 1762-ben jelent meg. A mü

főproblémája; mivel kialakult már a magántulajdon és az emberek közötti egyenlőtlenség, hogyan lehet olyan társadalmi szerződést kötni, amely a természeti állapot előnyeit összeköti a társadalméval. /Rousseau-nál ugyanis a kezdetben egymástól elszigetelten élő emberek szerződés utján hozzák létre a társadalmat, ami nála egyenlő az állammal./ A társadalmi szerződés a Rousseau-i értelmezésben azt jelenti, hogy az emberek önmagukat és javaikat a közakarat ellenőrzése alá helyezik és igy mindenki- amint irja - része lesz egy testnek, mint elválaszthatatlan része az egésznek. A társadalmi szerződéssel tehát mindenféle egyeduralom ellentétben áll. A szerződést nem az uralkodó és a nép köti, hanem a nép tagjai kötik egymással, és önmagukat és javaikat semmiféle királynak vagy egyeduralkodónak nem rendelik alá, csak a közakaratnak. Ez biztositja azt, hogy egyik ember sem függ a másiktól, nem tudja elnyomni a másikat. A közakarattal szembeni alárendeltség tehát éppen nem fosztja meg az embert a szabadságtól, hanem biztositja a szabadságot. A közakarat mindig az összesség érdekeit képviseli, és sohasem tévedhet. Rousseau megkülönbözteti a közakaratot az összesség akaratától. A közakarat mindig a közjóra irányul; az összesség akrata az egyéni akaratok megnyilvánulásának az összege és ezek nem mindig helyesek. "Mindig a javunkat akarjuk, de nem mindenkor ismerjük fel helyesen - irja Rousseau. A népet sohasem lehet megvesztegetni, de tévutra lehet vezetni".

A közakarat a Rousseau-féle demokratikus köztársaságban, - ez Társadalmi szerződés - c. irása egy demokratikus köztársaság rajza -, minden ember törvényhozó is és alattvaló is. A főhatalom a népé.

A Társadalmi szerződés főproblémája, hogyan használja a nép a politikai hatalmat. Rousseau már teljesen szakitott a "jó fejedelem" illuziójával és azt a gondolatot fejezi ki, hogy a demokratikus köztársaságban csak a nép uralma valósulhat meg. Ez a mü alkalmas volt arra, hogy Robespierre és a jakobinusok belőle készüljenek fel a forradalomra. Rousseau valóságérzékét bizonyitja, hogy ebben a müben megkülönbözteti a gazdasági és a politikai egyenlőséget. Gazdasági egyenlőséget nem követel, csak azt, hogy senki se legyen olyan gazdag, hogy elnyomja azáltal a másikat.

Elismeri tehát a magántulajdont, de a magántulajdon állami korlátozását követeli. Egyébként ő is fontosnak tartja az állampolgárok politikai nevelését, és ő is, akárcsak Helvétius, valami polgári vallástól várja ezt a politikai nevelést. A kereszténységet elitéli és helytelenniti azt, hogy az államban külön egyházi szervezet létezzék. De az ateizmust is elitéli.

Rousseau, noha mint láttuk, sok esetben ellentmondásba kerül a felvilágositók táborával, mégis polgári gondolkodó volt. A szerződéselmélet ugyanis alapvetően polgári elmélet, mert az elszigetelt egyént teszi meg a társadalom "atomjává", és az elszigetelt egyének közti kapcsolatot a polgári társadalom mintájára a "szerződésben" látja. Ez racionalista és idealista társadalmi társadalmi koncepció. Az az elképzelés is, amelyet Rousseau szivesen fejteget, mint pl. az Enciklopédia már emlitett Politikai gazdaságtan c. cikkében, idealista társadalmi koncepció. Itt tudniillik Rousseau azt kivánta a polgári államtól, hogy akadályozza meg a nagy vagyonegyenlőtlenség kialakulását, s ez alapvetően ellentétes a polgári állam létével. Egyébiránt a jakobinus diktatura, amint Marx erre rámutatott a francia forradalommal kapcsolatos elemzéseiben, éppen azért bukott meg szükségszerüen mert politikai eszközökkel próbált harcolni egy szükségszerü társadalmi folyamat ellen: törvényekkel próbálta a nagy vagyonfelhalmozást gátolni. A jakobinus diktaturának ez az illuziója is a rousseaui elméletben gyökerezik.

A Társadalmi Szerződésben a legfontosabb alaptételek: a népszuverénitás eszméjének a kimondása és egy demokratikus köztársaság leirása, mint a tökéletes állam példája, továbbá a nép forradalmi erőszakának igazolása. Ami a népszuverénitás eszméjét illeti, már láttuk, hogy Rousseau szerint a főhatalom a népet illeti. Rousseau alapgondolata, hogy a népnek nincs szüksége semmiféle felette álló törvényhozóra, vagy uralkodóra, saját magának kell a sorsát intéznie. A Genfi alkotmány cimü irásában igy ir: "Inkább legyen egy nép szerencsétlen a maga hibájából, mint boldog a más kegye által".

A Társadalmi Szerződés ugyancsak nagyhatásu gondolata volt a forradalmi erőszak igazolásának eszméje. Rousseau arról ir, hogy mindenki, aki a Társadalmi szerződés ellen támad /tehát a

főhatalomra tör a néppel szemben stb./ megszünik állampolgár lenni, tehát többé nem mint polgárral, hanem ellenséggel szemben kell eljárni vele szemben. Ez a gondolat a belső ellenség, az ellenforradalmár elleni könyörtelen harc igazolása volt, amint ez később a jakobinus diktaturában meg is valósult. Rendkivül érdekes Rousseaunak az a gondolata is, hogy amikor a közakarat erőszakot alkalmaz a vele ellenszegülővel szemben, tulajdonképen a szabadságot kényszeriti rá az állam polgárára. Ez igazolta előre azt a szigoru állampolgári fegyelmet, amelyet a jakobinus diktatura megkövetelt.

Rousseau filozófiailag rendkivül ellentmondásos volt. De politikailag a forradalmi gyakorlatra való felkészülés tekintetében ugyszólván a legtöbbet adta a felvilágositók közül.

Nevelés elmélete is ellentmondásos. Alapfelfogása ugyanis az, hogy az ember természetes ösztönei alapvetően jók és a tudás az, amely elrontja őket. A nevelés Rousseau-nál a társadalmi hatásoktól való elvonást jelent, tehát bizonyos értelemben éppen a forditottját annak, amit Helvétiusnál vagy a többi felvilágositónál.

Rousseau ellentmondásossága mellett is politikai tartalmánál fogva, azáltal, hogy a készülő forradalom politikai problémáit a legreálisabban látta meg, a felvilágosodás talán legnagyobb hatásu gondolkodója lett, olyan gondolkodó, akinek a tanait már életében is és a forradalom alatt is a tömegek elsajátitották és követték.

D i d e r o t /1713-1784/

A francia felvilágosodás központi alakja. Plebejus származásu demokrata gondolkodó, aki eljut azoknak a problémáknak a felismeréséig is, amelyeket a kor tudományának korlátai folytán nem tudott megoldani. A politikai problémákat is kortársainál mélyebben és radikálisabban vetette fel. Ő volt az egyetlen nem kommunista filozófus, aki a kommunizmus problémáit komolyan átgondolta, mint minden filozófiai problémát, noha tökéletes megoldást nem tudott adni.

A felvilágosodás egyik döntő problémája volt az ateizmus kérdése. Az ateizmust, amit már Holbachnál is láttunk, az anyag önmozgásának elve alapján próbálta a felvilágosodás megoldani. Diderot Holbachhal szemben, a fejlődés gondolatával jelentékenyen kiszélesitette az ateizmus természettudományos alapját. Megsokszorozta azokat az érveket, amelyek az ateizmus jogosultságát bizonyitják. A kérdés megértéséhez át kell tekintenünk Diderot szellemi fejlődését, hogy lássuk, természetszemlélete általában miben különbözött Holbachétól /ezen belül látjuk majd a Diderot-féle anyag-fogalom problémáját is./

Természetszemlélete

Az 1746-ban megjelent Filozófiai Gondolatok cimü irásában Diderot lényegében még deista álláspontom van. De figyelemreméltó, hogy már ebben a müvében is teljesen uj érvet ad az ateisták számára a deisták ellen. Ismeretes ugyanis az, hogy a deisták az ateisták ellen általában azt hozzák fel, hogy a világban levő rend nem keletkezhetett véletlenül, kellett, hogy legyen egy teremtő, aki összeigazitotta a világrendet, hiszen véletlenül összedobált betükből nem keletkezhetett volna a Iliász. Diderot ateistája azonban bebizonyitja, hogy ez az érvelés nem jó. A természetben, mondja Diderot ateistája - végtelen az atomok száma és ha feltételezzük, hogy a végtelen időben az atomok végtelen kombinációja keletkezik, akkor a végtelen kombináció során létrejöhet a rend a természetben. Ki lehet számitani - mondja az ateista - hogy az összedobált betühalmazból a betük hány variációja és kombinációja során jöhet létre az Iliász. Ha az anyag és moz-

gás öröktől fogva van, megvan a valószínüsége annak, hogy a világon tapasztalt rend véletlenül is összeállt. Ebben az érvelésben még bizonytalanul, de felmerül már a természetben lévő fejlődés gondolata, az a gondolat, hogy a természetben az időnek, a történelemnek is szerepe van. Persze ez még nem igazi fejlődéselmélet, hiszen a dolgok alakulásának nincs iránya, a változás a természetben merőben véletlenszerü.

A természet történeti szemlélete s a fejlődés-gondolat ugyancsak az ateizmus melletti érvként már más, az előzőnél fejlettebb formában tünik fel a Levél a vakokról cimü irásában. Ez a mü 1749-ben jelent meg, ugyanabban az évben, amikor Buffon természetrajzának, első részei. A "Levél a vakokról" c. irásban Diderot egy vak matematikusnak, Saudersonnak a szájában adja a deizmus kritikáját. Sauderson, az ateista - halálos ágyán vitatkozik egy pappal, aki a világban található rendet hozza fel isten létének bizonyitására. Erre Sauderson azt feleli, hogy a világon feltehetően nem volt mindig ilyen szép rend. Kezdetben alaktalan lények sokasága töltötte be a földet, az állatok kialakulásuk első pillanatában láb nélkül, fej nélkül jöttek létre, össze nem illő szervek alaktalan szörnyeket hoztak létre. Ezek a szervek merőben véletlenül párosultak össze, de ha összeillő szervek kerültek véletlenül egy szervezetbe, akkor ezek fennmaradtak, a nem életképes szervezetek pedig elpusztultak. Igy tehát a rend merőben véletlenül jött létre a nem életképes formák kiküszöbölődése révén. Sauderson arra, hogy ma is vannak rendellenességek, önmagát hozza fel például, aki vakon született. Diderot tehát a természetben levő alakulást, változást és az ebből véletlenül kialakuló rendet a deista istenfogalom cáfolataként fejti ki. Természetesen a Diderot-féle természeti változások még nem jelentenek igazi fejlődést a természetben, hiszen ebben a változásban nincs szükségszerü vonal, a változásnak nincs iránya, merőben véletlenszerüen valósul meg a rend. Diderot ezen irásában azonban már a mai fejlődéselmélet egy tétele is megtalálható, a természetes kiválasztódás, a nem életképes lények pusztulásának és az életképesek fennmaradásának a gondolata.

A "Gondolatok a természet értelmezéséről" még érettebben mutatja Diderot természettudományos nézeteit. Ez az irás egyike a

XVIII. sz. legfontosabb müveinek. A benne levő módszertani és ismeretelméleti kérdésektől eltekintve e mü legjelentősebb gondolata a világegyetem anyagi egységének bizonyitása a fejlődés általános elmélete alapján. Diderot nagy erővel hangsulyozza ebben a müvében a világegyetem anyagi egységét.

Diderot mindenekelőtt felveti a természetben található minőségek problémáját, és felveti azt a kérdést, hogy nem tételezhetjük-e azt fel, hogy a sokféleség a természetben a fejlődésből magyarázható. Felveti azt a gondolatot, hogy a természetnek is van története és ezen nemcsak a növények és állatok alakulását érti, hanem felteszi a kérdést, hogy vajon mindig olyanok voltak-e a fémek mint most?

A minőség problémájával kapcsolatban egy sor olyan kérdést vet fel, amelyeket csak az alakuló kémia tud majd a század végén, illetve a következő században megválaszolni. Diderot leszögezi azt, hogy a mechanikus materializmusra jellemző mennyiségi természetszemlélet nem tükrözi tökéletesen a valóságot, a helyes természetszemlélet koalitativ. Diderot ugy látja, hogy a természetben sok minőség van. Felveti a kérdést: az elemi minőségnek száma véges- vajon, vagy végtelen? Mi különbözteti meg ezeket az elemi anyagokat egymástól? Mindezekre nem tud feleletet adni. Hogyan hozzák létre az esetleg véges számu elemi anyagok a dolgok végtelen sokféleségét? Ezt sem tudjuk, - mondja Diderot - és valóban mindezekre a problémákra kora természettudománya alapján nem lehet feleletet adni. Ezek a problémák csak akkor voltak megoldhatók, amikor a kémia a mennyiség-minőség összefüggésének kérdését kezdte feltárni. Igy pl. ma tudjuk, hogy az egyes elemeket az atomhéjban lévő elektronjaik száma különbözteti meg egymástól, tehát a minőségi különbséget mennyiségileg is ki tudjuk fejezni. Az elemek periodusos rendszere a mennyiség-minőség ilyen összefüggését mutatja. Mindez azonban a kémia tudományának jóval későbbi eredménye. A Diderot korabeli kémia még nem tudta megmagyarázni a mennyiség-minőség összefüggését. A kémiának az első olyan törvényét, amely a mennyiség-minőség összefüggésére utal, az állandó sulyviszonyok törvényét, amely szerint az elemek nem egyesithetők bármilyen arányban uj kémiai tulajdonságokkal rendelkező vegyületté, csak 1798-ban fedezték fel.

A gondolatok természet értelmezéséről cimü irásnak a világfelfogása lényegében az, hogy a természet egységet alkot. A sokféleség a természetben nem összeegyeztethetetlen a természet egységével, mert a különféle jelenségek minőségi különbségeit a természetben a fejlődés magyarázza. Az egység és sokféleség tehát nem zárja ki egy mást, dialektikus egységet alkot a természetben. Diderot azonban ezt a dialektikus gondolatot következetesen végigvinni nem tudja. Nála a hangsuly a természeti jelenségek egységén van, a természetben levő folytonosságot hangsulyozza, és nem látja, hogy a természetben ugrások, tehát nem-folytonos változások is vannak. Ez legjobban az élőlényekkel kapcsolatos fejlődéselmélet itt felvetett változatában nyilvánul meg. Diderotnak az itt kifejtett evolució-elmélete különbözik az előző kettőtől. Azt a gondolatot veti fel, hogy a természet eredetileg egyetlen ősi állattipust hozott létre, egyetlen élőlényt, és később a természet mást sem tett, mint ennek a lénynek, az összes többi élőlény őstipusának a különböző szerveit hosszabbitgatta, röviditgette, alakitotta, megnövesztette vagy elsorvasztotta. Példaként felhozza azt, hogy az ember keze és a lóláb tulajdonképpen anatómiailag egyforma csontokból áll. Tehát ugyanazon szervezetnek különböző variációjáról van szó. Ezt a példát egyébként közvetlenül Buffontól vette. Az evolucionak ez az elképzelése azonban nem megy tul a mechanikus materializmus keretein, hiszen ha egy ősi tipus variációiról van szó, akkor a természet élőlényei között csak mennyiségi különbség van, minőségi különbség nincs. Ha ugyan egy őstipus szervei variálódnak csupán, akkor csak folyamatosság van a természetben és Diderot sehol sem beszél arról, hogy a természetben valami uj és váratlan is megjelenhet az evolució során, amit nem lehet a szervezet mennyiségi változásaival magyarázni.

Ugyancsak a következetesen dialektikus fejlődés-elmélet hiánya nyilvánul meg abban is, hogy Diderot az anyag - gondolkodás viszonyát nem tudja, és nem is próbálja a fejlődés segitségével megmagyarázni. Ebben az időben a természetben található a folytonosság gondolata idealista módon is felmerült Leibniz német filozófus, és követője, Maupertuis filozófiájában. E filozófus szerint a világ monaszokból áll, ezeknek az elemi részecskéknek tudatuk, sőt vágyuk, értelmük, emlékezetük stb. van. Diderot ezt

a gondolatot visszautasitja, de azt elfogadja, hogy a világot alkotó elemi részecskék bizonyos elemi érzőképességgel rendelkeznek, tehát teljesen holt anyag nincs. Ezt az idealizmusnak engedményt tevő felfogást igyekszik a mechanikus materializmussal összeegyeztetni ugy, hogy feltételezi: ezek az elemi érzőképességgel rendelkező molekulák automatikusan, mechanikusan mozognak.

Diderot tehát a "Gondolatok a természet értelmezéséről" c. irásban már látja, hogy a világ egysége anyagiságában van. Törekszik arra, hogy minden fizikai és kémiai, sőt az abban az időben felfedezett elektromos jelenséget is egységesen az anyag változásával, a természet történetével magyarázzon, és felvet olyan problémákat, amelyeket a korabeli tudomány még nem tudott megoldani, igy pl. a mennyiség-minőség konkrét összefüggését, stb. Diderot azoban nem érti az ugrásokat a természetben és nem jut el a természet következetesen dialektikus szemléletéig.

Diderot állandóan arra törekszik, hogy a tudomány minden uj eredményével kimélyitse, gazdagitsa az anyag fogalmát. Diderot és D'Alembert párbeszédében az anyag mechanikus materialista fogalmát akarja kitágitani. Az anyag mozdulatlansága csak látszat. Az anyag tulajdonképpen energia, de visszatartott, elfojtott energia. Itt megpróbálja megmagyarázni, hogyan alakul ki az érzéktelen anyag érzőképessége. A kérdést itt némileg másként oldja meg mint a természet értelmezéséről szóló irásban, amely több mint lo évvel azelőtt jelent meg. Diderot itt azt állitja, hogy a kémiai és fiziológiai változások kitöltik azt a látszólagos ürt, amely a látszólag tehetetlen anyag és az érzékelő test között van. A kő, amelyet a növények bomlasztanak, táplálék lesz, hus lesz. A differenciátlan csirából ember vagy állat lesz. Hogyan kezd az anyag gondolkodni? Az egy a legmagasabbrendü testi szervezet. Ez olyan, mint egy zongora. Ha egy külső tárgy hat rá, érzetek keletkeznek benne, ugyanugy, mint amikor megütjük a zongora billentyüit, hangok keletkeznek. Az ember és az állat közt csak a szervezetükben van különbség. Itt Diderot már nem áll meg annál a megállapitásnál, hogy az érzékelőképesség az anyag általános tulajdonsága, hanem ezen tulmenően azt bizonyitja, hogy az érzékelőképesség az

az organizmus produktuma. Diderot ebben a művében következetesen felépitett mechanikus materialista természet rendszert ad. Bebizonyitja, hogy csak egy szubsztancia van, emberben, állatban, s a szervetlen anyagban.

D'Alembert álmá-ban tulajdonképpen az előző irás gondolatmenete folytatódik, de most már fejlődéselmélet vonalán. Diderot - ba akarja bizonyitani, hogy az élő és az élettelen közt nincs abszolut határ. Az élő és élettelen szubsztanciális egységének a bizonyitására azt a kisérletet hozza fel, amelyet abban az időben Needham végzett. Needham ugyanis a lisztkukac keletkezését az élettelen anyagok vegyülésével magyarázza, s ebben a kisérletben Diderot annak bizonyitékát látta, hogy az anyag az élettelen állapotból, "a tétlen érzőképesség állapotából", mechanikus behatások révén megy át a tevékeny érzőképességbe". Az itt kifejtett fejlődés-gondolat a következő: az élőlények ugy állnak össze, hogy az érzőképességgel rendelkező molekulák mechanikusan egyesülnek,s a természet ösztönzése teremti meg köztük a megfelelő egységet. Egyébként az itt kifejtett fejlődéselmélet sok helyet ad a véletlennek. A fejlődés gyakran az abnormális tipusokon keresztül történik. A normális és a nem normális teljesen relativ "A férfi nem más, mint az asszony monstruma és az asszony a férfi monstruma." A fejlődéselmélet véletlenszerü jellege abban áll, hogy amint az álom egyik szereplője kifejti - egyáltalán nem lehet tudni, hogy miből mi lesz. Lehet, hogy a lábunk alatt szaladgáló féreg esetleg egy uj, az embernél magasabbrendü faj fejlődésének kezdete. Egyébként a fejlődéselmélet szempontjából helyes és dialektikus gondolatok is felmerülnek, pl. az, hogy a szeveket a szükségletek teremtik, és a szerzett tulajdonságok átöröklődnek.

Diderot későbbi irásaiban a "Filozófiai elvek az anyagról és a mozgásról" cimüben, az anyag önmozgásának a kérdését bizonyitja a descartesi természetfilozófiából kiindulva. Az anyag önmozgását az elemi anyagokban lejátszódó kémiai folyamatokkal bizonyitja.

Diderot természetszemlélete tehát egy sor sialektikus problémát vet fel. Anyagfogalmában nem elégszik meg az anyagnak a merőben kvantitativ szemléletével, és az anyag minőségének filozófiai magyarázatára is törekszik. A fejlődés elmélet g- -

dolat jelentős szerepet játszik nála, de fejlődelmélete megmarad a mechanikus materializmus keretein belül.

Ismeretelmélete

A Diderot-féle ismeretelmélet arra törekszik, hogy megoldja azokat a problémákat, amelyeket a korabeli ismeretelméleti irányzatok nyitvahagytak. Amint már láttuk, a XVIII. századi materialisták ismeretelmélete szenzualista volt. Az idealista ismeretelmélet racionalista. A szenzualizmus passziv tükörként fogta fel az emberi agyat, a racionalizmus az emberi agy aktivitását hangsulyozta azzal, hogy velünkszületett eszmékből és alapelvekből származtatta ismereteinket, és a tudomány egész épületét a tudat munkája eredményének látta, de ez az elmélet idealista volt és a külvilág érzékleteinkre való hatását és a tudat müködését elválasztotta egymástól.

A "Levél a vakokról" megirására az adott okot, hogy Réaumur ezidőben megoperál egy vakon született. Ez ismeretelméletileg tekintve jó kisérlet, mert most tapasztalatilag lehet látni, hogy egy vakon született ember világa miben különbözik és miben nem a mienktől. Ennek alapján lehet következtetni arra is, hogy az érzékek adják-e tudatunk lényeges tartalmait, és mi a szerepe tudatunk alakulásában az ész aktivitásának. Diderot előbb meglátogat egy vakon született embert. A vakon született emberrel folytatott beszélgetések először is azt bizonyitják, hogy esze, értelme ugyanolyan mint a látóké. Diderot ezen nem csodálkozik, mivel az a véleménye, hogy képzeteinket, fogalmainkat egész organizmusunk segitségével nyerjük, s ha egy érzészerv hiányosan vagy egyáltalán nem müködik, a többi megpróbálja ennek müködését pótolni. Értelmünk müködése sem pusztán az érzékletek mechanikus összegezése. Ennek bizonyitéka az, hogy a vakok eszméi bizonyos esetben nem tökéletesek, de itéletalkotásuk, gondolkodásuk müködése ugyanolyan, mint a látóké. Ha Locke-nak és a szenzualizmusnak tökéletesen igaza lenne, akkor a vakok világa gyökeresen különbözne a mienktől és gondolkodásuk is nagyban eltérne tőle. Ez azonban nincs igy. A szenzualizmus tehát csak részigazságot mondott ki. Diderot azonban nem ad igazat az idealista racionalizmusnak. A vakkal folytatott beszélge-

tés bebizonyitja, hogy a vakok esztétikai eszméi és morális világuk egészen más mint a mienk. Szép-fogalmuk más, a szemérmesség náluk másként jelentkezik mint a látóknál, s mindezzel bizonyitja, hogy nincsenek velünkszületett erkölcsi, és esztétikai eszméink. Érdekes módon Diderot arra is rámutat, hogy a vakok anyagfogalma absztraktabb mint a látóké, s ezért könnyebben el tudják képzelni azt, hogy az anyag gondolkodik. Az isten létéről szóló különböző bizonyitékok absztraktabb gondolkodásuk folytán kevésbé győzik meg a vakokat, mint a látókat. Ezek a bizonyitékok ugyanis a természetben található rend és a többi/ sokkal jobban hozzá vannak kötve érzékleteinkhez, semmit hisszük. Diderot ezután egy vak matematikussal, a már emlitett Saudersonnal foglalkozik. Diderot leirja, hogyan jutott el Sauderson a saját érzékleteiből kindulva a legbonyolultabb matematikai, algebrai, geometriai, sőt optikai fogalmakhoz. Ezzel cáfolja az egyoldalu empirizmust és a szubjektiv idealizmust. Ha ugyanis merőben érzékleteinkből állna a valóság, és az érzékletek mögött nem volnának valóságos tárgyak, Sauderson nem ugyanazon törvényeket állapitaná meg a geometriában egy érzéklet hijján mint a látók.

Mindebből látható, hogy Diderot a Locke-féle szenzualizmus korlátait igyekszik meghaladni. Gondolkodásunk, eszméink nem passzivan alakulnak az érzékletek behatása nyomán, ezeket organizmusunk alakitja és agyunk tevékeny szerepet játszik benne. Jellemző azonban, hogy gondolataink, eszméink társadalomtól való függését nem látja még annyira sem mint Helvétius.

A szenzualizmus és az idealista racionalizmus ismeretelméletét azáltal tudja meghaladni, hogy ismeretelméletileg a termelési gyakorlat szerepét hangsulyozza. Az Enciklopédia egyik cikkében kifejti, hogy nem a passziv ész adja a gondolatokat és a megismerést, ahogyan a szenzualizmus elképzeli, hanem egyedül a gyakorlati tevékenység / s itt Diderot a természetátalakitó tevékenységre, a termelésre gondol/ teszi lehetővé, hogy az ember eszméket alkosson, és viszonylatokat állapitson meg a dolgok közt. Diderot tulajdonképen ismeretelméletileg visszakanyarodik Bacon-hoz. A Gondolatok a természet értelmezéséről c. irásában kifejtett módszertana lényegében olyan, mint Bacon-é. A természetet megfigyeléssel, reflexióval és kisérlettel kell tanul-

mányozni, a tudomány - amint itt irja - a kisérletből, a gyakorlatból származik. A gyakorlat fogalma nála csak a termelőmunkát jelenti, az ember társadalmi tevékenységét nem veszi tekintetbe mint a megismerés forrását. De már itt is felmerül az az érdekes gondolat, hogy a gyakorlati munka inspirálja az elméletet. A munkások termelés során elsajátitott szokásai olyan megsejtéseket tesznek lehetővé, amelyek a tudományos következtetésekre ösztönöznek.

A szenzualizmus egyik ismeretelméleti problémája volt az, hogy az ember képes-è a világ megismerésében tullépni az érzékletek adta határon, megismerhetjük-e a tárgyak lényegét, vagy csak a róluk kapott érzéki benyomásokat tudjuk rendezni. Amint már láttuk, az empirizmus gyakran együttjár agnoszticizmussal. Már Locke-nál is volt ilyen tendencia. Diderot nem agnosztikus. Az agnoszticizmust részben a gyakorlat, a termelő tevékenység megismerésében betöltött szerepének értékelésével kerüli ki . Hangsulyozza, hogy a filozófia feladata az, hogy a tudomány már meglévő eredményeiből a lehető legmesszebbmenő általános konzekvenciákat, általános következtetéseket levonja, a lényeget is megismerje, tehát nem pusztán az, hogy a tényeket csoportositsa.

Társadalomszemlélete

Diderot a társadalomszemlélet területén is messzebb látott kortársainál. Láttuk, hogy a polgári felvilágositók az eljövendő kapitalista társadalomban az ész államának megvalósulását látták, és azt tartották, hogy ez az állapot az ember természetének legjobban megfelelő lesz. A kispolgári Rousseau és a már néhányszor emlitett kommunisták látták a születő kapitalizmus bizonyos ellentmondásait és azt tartották, hogy az ember az ősi állapotában, a primitiv körülmények között élt a természetének leginkább megfelelően, s a civilizáció a társadalmi bajok és az egyenlőtlenség forrása. Tehát nem a kapitalista társadalom felel meg legjobban a természetének, hanem a civilizáció előtti, ősi, kommunisztikus állapot. Az embernek a társadalmi egyenlőség és magasabbrendü erkölcs és a boldogság kedvéért fel kell áldoznia a civilizációt, a termelőerők fejlődését. Diderot egyik álláspontot sem osztja. Felteszi a kérdést: Mi a természetes ál-

lapot, mit nevezhetünk az ember természetes állapotának? Az, amit a társadalom adott az embernek - bizonyos értelemben természetes -, tehát az ember természetes állapota nem egyenlő az ősi társadalommal. Rousseau-val szemben azt irja, - hogy Rousseau nem bizonyitotta be, hogy az emberek civilizáció előtti állapota jobb volt, mint a civilizált. Igaz, - irja - hogy több bünt követnek el Európa egyetlen nagyvárosában, egyetlen nap alatt, mint a vadság állapotában egész évszázad alatt az egész Földön, de - amint irja - nem elég kimutatni, hogy több a bün a civilizációban, azt is ki kell mutatni, hogy kevesebb a boldogság benne. Diderot tehát nem osztja Rousseau és a kommunista gondolkodók álláspontját, hogy a civilizáció természetellenes s az ember jobb és boldogabb volt a civilizáció előtti állapotban. De nem is olyan optimista az eljövendő kapitalizmust illetően, mint a polgári felvilágositók. Az alakuló kapitalizmus belső ellentmondásait ő is látja, akárcsak Rousseau. Egyébként ő egyike az első gondolkodóknak, akik irásaikban kifejezetten az ipari munkásságról beszélnek, az ipari munkásság szenvedéséről, elnyomásáról és nem általánosságban szegényekről és gazdagokról. Az, hogy a nép oldaláról nézi ő is az alakuló kapitalizmust, kiderül abból is, ahogyan Helvétius birálja. Helvétius abszolut hite az eljövendő kapitalizmus észszerüségében, s feltétlen hite a nevelésben utópisztikus és arisztokratikus elmélet. A kormányzat ugyanis - irja Diderot Helvétius ellen - nem csinálhatja azt a népből, amit akar a nevelés segitségével, ahogyan Helvétius képzelte, éppen ellenkezőleg, a nép csinálja a kormányzatot és a vallást, és egy népnél sem lehet ezekben változás forradalom nélkül.

A politikai problémák az erkölcsre vonatkozó elméletekben is kifejezésre jutnak. Láttuk, hogy a polgári felvilágositók hasznossági elmélete, az önzéselmélet lényegében burzsoá elmélet. Az önzéselmélet szerint, ahogyan pl. Holbach megfogalmazta, az erény az érdekek összeegyeztetéséből áll elő. Diderot egyik irásában, a "Rameau unokaöccsében" kimutatja, hogy a burzsoá viszonyok között az érdek követéséből sohasem lesz erény, és közjó. A polgári társadalomban az arényt képmutató módon dicsérik ugyan, a valóságos boldoguláshoz azonban csak az önző önérdek kell,

amelyből sosem lesz erény. Diderot tehát undorral fordul el a hasznossági elmélettől a kapitalista társadalom önzésétől, és dicséri az ősközösségi társadalom erkölcseit. Az ősközösségi társadalomban hazugságok nélkül valóban erényesen élnek az emberek, de ennek a társadalomnak felbomlását szükségszerűnek látja, és így az erkölcs elromlását is. Diderot tehát nem fűz illúziókat az alakuló kapitalizmushoz, de nem is hirdeti azt, hogy az ősközösségi társadalomhoz kell visszatérni, mert ezt lehetetlennek tartja. Itt is, mint már sok más kérdésben, Diderot megmutatja a problémát és mélyebben elemzi a kérdéseket, mint azok, akik a probléma megoldásának valamilyen egyoldalu kisérletével megelégedtek, de őmaga ezekkel nem elégszik meg és inkább nyitva hagyja a kérdést. Diderot egyrészt a magántulajdont és annak embertelen következményeit alaposan kritizálja és lelkesen irja le egy távoli szigeten lakó ősközösségben élő benszülöttek életét, de ugyanakkor az Enciklopédiában kiemelkedő szerepet szánt a tudományok és mesterségek ismertetésének és elemzésének, és alapvetően hisz abban, hogy a civilizáció és a tudományok előbbreviszik az emberiséget. Diderot megoldatlan problémáját csak az a szocialista elmélet tudja majd megoldani, amely olyan társadalom lehetőségének elképzelésén alapul, amelyben a termelőerők fejlődése lesz éppen a magántulajdon megszünésének és a magasabbrendü erkölcsnek az alapja.

Diderot személyében is ugyanolyan bátor harcosa volt, a haladásnak, mint amilyen bátor és következetes volt a filozófiában. A XVIII. sz. haladó erőit összefogó Enciklopédiának ő volt a lelke, a szervezője, s ennek megvalósitásáért vállalta a nyomort, az üldöztetést, sőt a börtönt is. Egyike volt azon kevés felvilágositónak akik nem egy felvilágosult uralkodótól várták a jobb társadalom megvalósulását. Diderot republikánus volt. Egyik irásában azt irja, hogy a jó abszolutizmus még roszszabb mint a rossz, mert a jó vak engedelmességre szoktatja az embereket. Ha a zsarnokság elhatalmasodik - ilyenkor már csak egy válság, egy nagy forradalom segithet a nemzeten.

A XVIII. században Diderotnak tulajdonitották A természet törvénykönyve c. utópikus kommunista munkát, amelyen a forradalmárok egész sora nevelkedett. Igy többek között Babeuf is.

Ezt a könyvet a valóságban Morelly irta a XVIII. századi utópista kommunisták egyik legsokoldalubb képviselője, de megvolt az alapja, hogy ezt Diderotnak tulajdonitották, mert Diderot, akár csak Morelly, az egyenlőség követelményét nemcsak a jog egyenlőségre korlátozta, hanem kiterjesztette az egyének társadalmi helyzetére is. Babeuf, aki a francia forradalomban a városi és falusi plebejus rétegek képviselőinek már gyakorlati akcióprogramot is adott, Diederot társadalomelméletének radikálisabb folytatója volt. Ő az egyenlők társadalmát már nem kistermelői alapon képzelte el mint a XVIII. századi kommunisták, és a kommunizmust nem a civilizáció megszüntetésével akarta elérni, hanem a termelőerők, a tudományok és a müvészetek széleskörü fejlesztése alapján. Babeuf tanitását harcos-társa Buonarotti közvetitette az 1848-as forradalom előtti időszak francia szocialistáinak és kommunistáinak. Diderot tehát, mint a francia felvilágosodás legkiemelkedősbb alakja, filozófiai problémáiban tulmutatott a polgári felvilágosodáson.

Diderot-val a XVIII. századi polgári felvilágositók tárgyalását befejeztük. Az ő materialista filozófiájuk, az a törekvésük, hogy egységes materialista világképet adjanak, és a materializmus alapelveit a természet szemléletén tul a társadalom és az erkölcs minden kérdésére kiterjesszék, alapvetően haladó volt. Annak ellenére, hogy a társadalomra vonatkozó nézeteikben idealisták maradtak, célkitüzéseikben és filozófiájuk alapelveiben materialisták voltak. Az ő materialista filozófiájuk a legfejlettebb és legradikálisabb polgári filozófia. Materializmusuk a marxizmus egyik forrása. Ennek a polgárság számára lehetséges legradikálisabb filozófiának legradikálisabb képviselője Diderot volt, a XVIII.sz. minden szellemi irányzatának összefoglalója.

Az utópikus kommunista irányzat
/Meslier, Mably, Morelly/

A feudalizmussal szemben egységes felvilágosodás táborának balszárnyát képviselték az utópikus kommunisták. Ők részben a proletarizálódó kistermelők, részben az alakuló proletariátus ideológiájának kifejezői voltak. Fő érdemük az volt, hogy az egyenlőség követelményét nem korlátozták a politikai egyenlőségre mint a polgári felvilágositók, és nemcsak az osztálykiváltságokat akarták megszüntetni, hanem az osztályokat is.

A felvilágosodás polgári szárnyával az utópikus kommunisták számtalan vitát folytattak. Az osztályviszonyok korabeli fejletlensége azonban lehetővé tette, hogy ideiglenes szövetségeseket is találjanak a polgári táboron belül. Ilyen volt pl. Helvétius, aki a kommunistákhoz hasonlóan szembenállt a fiziokratákkal, akik a társadalomnak gazdagokra és szegényekre való tagozodósát természettől fogva jogosnak tartották és helyeselték a korlátlan vagyonfelhalmozást. Mégis a kommunisták álláspontjában tükröződtek vissza azok az ellentmondások, amelyek csak a forradalom folyamán és főleg a forradalom után éleződtek ki ellentétekké: a kapitalista társadalom osztályellentétei.

Meslier volt az első gondolkodó a felvilágositók közt, aki az egyenlőségen alapuló társadalom szükségszerüségét hirdette. Ideológiájának társadalmi alapja a falusi szegénység érdek védelme volt. Az egyenlőség követelése nála abban foglalható összesze, hogy a természettől fogva egyenlő embereknek egyenlő joguk van a földi javak élvezetére és egyenlő kötelezettségeik a társadalom számára hasznos munkára. Meslier nemcsak kommunisztikus gondolataival hatott, hanem azzal is, hogy harcolt az egyház és a vallás ellen és a materializmus és ateizmus igazát hirdette.

Az utópista kommunisták közt Mably folytatta a legélesebb és legkonkrétebb vitákat a felvilágosodás nagy és kipolgári szárnyával szemben. Az ő utópikus kommunizmusában jut a legvilágosabban kifejezésre, hogy a korabeli kistermelésen alapuló kommunista gondolat következetesen végigondolva durva gazdasági egyenlősitésre és az aszketizmus követelésére vezet.

Álláspontjának lényege az volt, hogy míg a polgári irányzat képviselői a termelőerők és a tudományok feudális korlátoktól mentes, szabad fejlesztését követelték, addig Mably szembenállt mindezzel és még Rousseaunál is élesebb itélte el a fejlődő kapitalizmust és a szolgálatukba állított tudományokat. "Azok a polgártársak - irta - akik elég bölcsek ahhoz, hogy meg akarják őrizni erényeiket, sohasem fogják megengedni, hogy uj mesterségeket fedezzenek fel. Aki járatos a mesterségek keletkezése és előrehaladása kérdésében, talán megismeri összes büneink történetét."

Mably felismerte, hogy a köztársasági erények, amelyeket Rousseau és Helvétius is eszményitettek, alapja a kézmüves termelés és a minimálisra redukált szükségletek voltak. Mably ezt az egyenlőség-gondolatot kizárólag ilyen kezdetleges gazdasági alapon tudta elképzelni, de az egyenlőség érdekében inkább lemondott a termelés fejlődésének távlatáról. Azt azonban felismerte, hogy a fennálló gazdasági- és termelési viszonyok összeegyeztethetetlenek a primitiv egyenlősitésen alapuló kommunizmussal. Ezért kommunizmusának alaphangja a pesszimizmus. A kommunizmus jövőbeni megvalósulásában nem hisz.

Mably ellentétben a polgári szárny képviselőivel, akik helyesték az emberi szenvedélyeket általában, és azok mindenoldalu és szabad fejlesztését követelték, - megkülönböztette egymástól az emberi ugynevezett igazi szükségleteit és szenvedélyeit a mesterségesektől, amelyeket a civilizáció és a kultura fejlesztett ki, mint pl. a pénzvágyat, vagy a luxus szeretetét. Mably szerénységét, és külső /ruházati/ és belső /szenvedélyeket illető/ egyszerüséget, sőt egyformaságot követelt. Kommunizmusa tehát aszketikus volt. Ebből is kitünik, hogy nem proletár kommunizmus a 18. századi kommunizmus. A proletár kommunizmus ugyanis felismeri, hogy a kapitalizmust megdöntő társadalmi osztály létrehozója a nagyipar, a termelőerők fejlődése, tehát nem fordul ezzel az irányzattal szembe, hanem az eljövendő kommunizmusban éppen a termelőerők minden eddiginél hatalmasabb fejlődési lehetőségét látja. A 18. századi kommunisták azon rétegek és azon osztály követelményeinek adtak hangot, amelyeknek gazdasági létalapja az alakuló kapitalizmust mindjobban aláásta.

Az emberről alkotott felfogásuk is ellentmondásos volt. Azt helyesen ismerték fel, hogy a polgárok által dicsőitett teljes ember eszménye a pénzhajhászó kapitalizmus eszménye. De hibájuk volt, hogy az ember mindenoldalu fejlődése gondolatának haladó voltát nem látták. Ez a gondolat ugyanis a vallásos világnézet emberellenességének cáfolata volt.

A legkiemelkedőbb utópista kommunista Morelly volt. Az ő irásában tükröződik legjobban az, hogy a kommunisták már nem a tulajdon egyes formái ellen harcoltak, hanem általában a tulajdon ellen /a polgári gondolkodók az egyházi és nemesi földtulajdonnal állott szemben/. Morelly nem tesz különbséget a földtulajdon, a pénztőke, az ipari tőke stb. formái közt, hanem egyértelmüen elveti a tulajdon minden formáját.

Morelly az emberiség gyermekkorához nyul vissza a tulajdont elvető álláspontjának igazolásához. Az ember kezdetben teljesen hasonló volt az állathoz. Az állati sorból való kiemelkedését két tényező tette lehetővé szerinte: az egyik szükségleteinek állandó fejlődése volt / az emberi szükségletek sajátossága az állatival szemben, hogy mindig tulhaladja az embernek azt a képességét, amellyel ki tudja elégiteni azokat/, másrészt pedig az ész fejlődése. Ezekből a tényezőkből vezeti le Morelly a "társadalmasodási szellemet" és az egész civilizáció kialakulását.

Morelly helyesli magának a társadalmasodásnak a folyamatát, azt a történeti fejlődést, amelynek során az emberiség fejlettségének akkori fokára eljutott. Ezt a fejlődést minden ellentmondásossága mellett is helyesli, mert ugy látja, hogy az emberiségnek a tévedés hosszu sorozatára volt szükséges ahhoz, hogy felismerje: legjobb sora a természeti állapotban, azaz a tulajdontól mentes szakaszban volt.

A kommunista gondolkodók a polgári felvilágositókkal folytatott polémiák ellenére sem ütöttek rést a felvilágosodás egységes táborán. A kommunisták a polgári gondolkodók harcos feudalizmus és egyházellenességét és ateizmusát a forradalom plebejus rétegének politikai és erkölcsi nevelésével és a forradalmi gyakorlatra való felkészitésével egészitették ki. Rousseau mellett az ő nézeteik voltak azok, amelyeken a forradalom plebejus vezetői és azoknak az irányzatoknak a legkiválóbb képvise-

lői nevelkedtek, amelyeket Marx a polgári forradalom folyamán jelenetkező kommunista mozgalmaknak nevezett. /Leroux, Babeuf, Buonarotti/. Rousseauhoz hasonlóan náluk is felmerült a népi diktatura szükségszerüségének a gondolata. Mably pl. a maga részéről Rousseauhoz hasonlóan megadta a jakobinus diktatura elvi igazolását, akkor, amikor a régi törvények megdőlésének időszakáról beszélve ezt hirdeti: "Minden polgártárs törvényhozóvá válik, fel van ruházva mindazzal a hatalommal, amit az igazság nyujt neki. Ilyenkor a köztársaság üdve válik a legfőbb törvénnyé."

A francia forradalom radikalizálódása során a városi és falusi plebejus rétegek képviselői a kommunisták elméleteiben már gyakorlati akcióprogramot láttak. Az egész francia forradalmon végig huzódott a születő negyedik rendnek /a proletáriátusnak/ az a követelése, hogy a jogegyenlőségen tulmenően meg kell valósitani a gazdasági egyenlőséget - Ezt az álláspontot a legtipikusabban azok a baloldali jakobinusok képviselték, akik a jakobinus diktatura rousseaui elveken alapuló kismagántulajdon fenntartását helyeslő irányvaonlán is tul akartak menni. A levert jakobinus diktatura után néhány évvel az utópisták, elsősorban Morelly tanitását Babeuf töltötte meg uj tartalommal. Ő volt a Marx előtt kommunizmus első olyan elméleti hirdetője és aktiv harcosa, aki az egyenlők társadalmát már nem kistermelői alapon, hanem a termelőerők, a tudományok és a művészetek széleskörü fejlesztése alapján képzelte el. Babeuf tanitását Buonarotti közvetitette az 1848-as forradalom előtti időszak szocialistái és kommunistái felé. Marx és Engels tudományos szocializmusának egyik forrása pedig a francia szocializmus volt, amelyet eltéphetetlen szálak füztek a 18. századi utópista kommunista eszmékhez.

Filozófiai szempontból tekintve a 18. században a leghaladóbb eszméket a polgári felvilágositók képviselték. Polgári materializmusuk, feudalizmus ellenességük ideológiailag is, politikailag is a legfejlettebb módon foglalta össze a feudalizmus ellenes követeléseket. Ez megfelelt annak, hogy amint láttuk, a harmadik rend vezetőrétege a polgárság volt. A 18. századi filozófia legfontosabb eredménye a polgári materializmus elméletének kidolgozása és az a kisérlet, hogy ezt a materializmust a társadalom vonatkozásában is alkalmazzák, a marxizmus egyik elméleti forrása lett.

L E I B N I Z /1646-1716/

/Irta: dr. Simonovits Istvánné egy.docens/

Leibniz az első jelentős német filozófus; kortársai közül kiemelkedik sokoldalúságával, páratlan energiájával és szellemi képességeivel. Elsősorban filozófus, de nagyot alkotott a matematikában, jelentős fizikai elgondolásai és nincsen korának olyan tudománya, amivel ne foglalkozott volna. A geológiában, a biológiában, a nyelvtudományban, történettudományban, jogtudományban és teológiában egyaránt biztonságosan mozog. A gyakorlati kérdések megoldásában is igen ügyes akár politikai, akár gazdasági problémákról van szó. Diplomáciai sikerei vannak, ilyenirányu tevékenysége komoly eredményeket hozott; igen sokat tett Németország gazdasági életének fellendítéséért a bányák rendbehozásával, pénzveréssel, stb.

Leibniz korában Németország messze elmaradt Európa fejlett államai mögött. A XIV. és XV. században Németország még viszonylag virágzó állam, ahol az iparosodás és a kereskedelem fejlődésének indul. Visszaesés akkor áll be, amikor Amerika felfedezésével a kereskedelmi utvonal elkerüli Németországot és az ipar fejlődése is megakad. Németország politikailag is elmarad, mivel egységes állam kialakulásának számos nehézsége volt. A feudális társadalmi rendszer is viszonylag későn alakult ki és rendkivüli mértékben széttördelte az országot. Németország népének a nyelve sem volt egységes, a német anyanyelvü területek mellett jelentős részeken szláv és francia nyelvü lakosság élt. A legjelentősebb ok azonban az volt, hogy az ipari és a kereskedelmi központ erősen elszigetelődtek egymástól, semminemü kapcsolat nem volt közöttük. Kétféle próbálkozás történik azért, hogy Németország kilépjen elmaradottságából és a polgári fejlődés utjára lépjen. Az egyik mozgalom vallásos köntösben, az egyház megreformálása ürügyén indul meg, de Luther igen hamarosan elárulja a nép érdekeit és a feudális urak szolgálatába áll. A másik próbálkozás a feudális urak erejének megtörésére a paraszt-felkelésekkel történt. Ezeket a felkeléseket éppen ugy vérbefolytották, mint Magyarországon a Dózsa-felkelést.

A német nyomoruságos helyzetnek kezdete szorosan összefügg a parasztfelkelések leverésével, és ezt a helyzetet csak sulyosbbit-

ja az, hogy a 3o éves háborut Európa egymással szemben álló hatalmai az amugyis elgyengült Németország területén folytatják. Leibniz két éves mikor a Westfáliai békekötés lezárja a 3o éven át tartó háborut és amint a korabeli leirások beszámolnak, Németország nagyrésze akkor pusztaság, számos falu elnéptelenik, a szántóföldek bevetetlenek. Az ország gazdaságilag teljesen megbénult, de több mint 3oo fejdelem udvartatását, fényüzését kellene kielégitenie. A fejdelemek nem riadnak vissza attól sem, hogy a hatalmas francia király, XIV. Lajos, kegyeit esetleg hazájuk érdekeinek elárulásával nyerjék meg s a császár a központi hatalom megerősitését egyedül abban keresi, hogy a katolikus vallásra való erőszakos visszatéritést tüzi ki fő feladatának. Ilyen korban születik Leibniz. Az elmaradott gazdasági és politikai viszonyoknak felel meg Németország akkori kulturális helyzete is. Németországnak egyetlenegy számottevő tudósa sincs, akinek hire tul jutna hazája határain, vagy akinek nevét megőrizte volna az utókor. Leibniznek egyetlen nagynevü kortársa Händel, aki csak rövid ideig él hazájában, mivel tapasztalja, hogy ott nincsenek meg az alkotó munkához a szükséges feltételek.

Leibniz édesapja a lipcsei egyetem erkölcstan professzora, aki nagyon fiatalon meghal és fiára nem hagy vagyont. Leibniz már középiskolai tanulmányai során kitünik ragyogó tehetségével, egytemi tanulmányai sikeres elvégzése után azonban kénytelen magántitkárként elhelyezkedni egy német hercegnél, aki felfigyel Leibniz rendkivüli képességeire. Leibniz élete végéig sokoldalu elfoglaltságot vállal, udvari tanácsos, könyvtáros, a Berlini Akadémia titkára, a tudományokkal, a filozófiával csak szabad óráiban foglalkozik.

Leibniz filozófiai nézetei nagy változáson mennek át az évek folyamán. Az egyetemi tanulmányai során a skolasztikus filozófiával ismerkedik meg. Első dolgozatai erősen mutatják még a skolasztikus filozófia hatását. Ennek ellenére már 2o éves korában egy olyan problémát vet fel "A kombinátorika müvészete" cimü dolgozatában, ami azután élete végéig kiséri és ami a modern matematikában napjainkban valósult meg bizonyos fokig. Leibnitz alapgondolata az, hogy minden fogalom ellentmondásmentesen felbontható olyan kisszámu elemi fogalomra, amelyeknek kombiná-

ciójával nemcsak eddig ismert igazságokat tudunk kifejezni, hanem uj igazságokhoz is eljutunk.

Egyre kevésbé elégiti ki a skolasztikus filozófia és ekkor egyrészt Platon és Arisztoteles filozófiáját tanulmányozza, másrészt a modern filozófusok munkáival ismerkedik meg. Különösen Bacon és Hobbes munkáit olvassa. Descartes müveiben való elmélyedés igen nagy nehézséget okoz neki, mivel matematikai ismeretei ekkor még nagyon hiányosak. Egyre inkább az ujkori materialista filozófusok hatása alá kerül, bár ebben az időben ezt semmiképpen sem akarja még elismerni. Ekkor irja első jelentős dolgozatát "Az uj fizika hipotézise" cimen, amelyben elsősorban a mozgás problémáját vizsgálja. Bármennyire is tiltakozik az ellen, hogy Arisztoteles filozófiájától eltért volna, és Demokritos filozófiájához közeledett volna, ebben a munkában az atomelmélet, a materialista szemlélet, hivének mutatkozik.

Leibniz életében igen nagy jelentőségü az a 4 év, amit Párisban tölt diplomáciai megbizatásban. Ekkor ismerkedik meg és köt barátságos Huyghenss-el, a nagy holland fizikussal, aki bevezeti őt Desvartes analitikus geometriájába, és akivel sokat vitáznak a fizika tisztázatlan kérdéseiről. Leibniz kapcsolatba kerül a Párisban élő tudósokkal és fáradhatatlan és eredményesen tanul. Párisba érkezésekor még az analitikus geometriát sem ismeri, ugy hagyja el négy évvel később a francia fővárost, hogy az infinitézimális számitás megalkotója. /Newton Leibniztől teljesen függetlenül, más uton jut el néhány évvel hamarabb ugyanehhez a felismeréshez, de Leibniz dolgozata jelenik meg először nyomtatásban/. Mikor Leibniznek párisi küldetése végetér, kénytelen visszatérni Németországba, de utba ejti Angliát és Hollandiát. Angliai tartózkodása nem tulságosan kellemes, mert Newton elzárkózik előle, de annál eredményesebb hollandiai utja. Megismerkedik Spinozával, aki átnyujtja neki még kéziratban levő Etika cimü munkáját elolvasásra. Megismerkedik Leuvenhookkal sőt beletekint a mikroszkópjába is, ahol a számtalan, szabadszemmel nem látható, mikroorganizmus, igen nagy hatást gyakorol rá. Németországból hazatérve a hannoveri herceg szolgálatába áll, de tovább folytatja szabad idejében a tudományokkal való foglalkozást. A filozófiában ezt tartja fő feladatának, hogy Descartes nézeteit megcáfolja. Legfőbb ellenvetése az, hogy Descartes

szerint a testek lényege a kiterjedés, valami teljesen passziv dolog. Leibniz rámutat arra, hogy a tapasztalattal csak ugy tudunk megegyezésben maradni, ha a dolgok lényegét valami aktiv képességben, erőben keressük. Rámutat arra is, hogy nem helyes az ismeret igaz voltának a kritériumát a tiszta és világos fogalmakban keresni, hanem mint ő mondja, a létezés valósága alapján kell megkülönböztetni az igaz fogalmat a hamistól.

Egy sor kérdésben helyesen a materializmus szemszögéből,a tapasztalatra hivatkozva birálja Descartes nézeteit, de ennek az ellenkezője is gyakori, például azt is kifogásolja, hogy Descartes a természetben a célszerüségnek semmi szerepet sem juttat, vagy, hogy Descartes fejlődéselmélete az athezimushoz vezet.

Leibniz hosszu éveken át birálja Descartes nézeteit és már 4o éves, amikor saját szubsztancia-elméletét kidolgozza, és nyilvánosságra hozza. Leibniz szubsztancia-elméletének első formája nagyon nagy mértékben eltér annak végső kidolgozásától, amely a Monadológia néven ismert. Leibniz törekvése az, hogy az anyag természetét ugy magyarázza, hogy a természettudományok legujabb eredményeivel összhangba legyen. /Leibniz soha, egy percig sem kételkedik abban hogy anyag van, és egyik levelében ugy nyilatkozik Berkeley filozófiájáról, mint amivel nem is igen érdemes foglalkozni./

Leibniz az anyag természetére vonatkozó magyarázatnál arra is törekszik, hogy ne kerüljön ellentétbe az u.n. természetes, az ésszel összeegyeztethető, vallással, ami nem sikerülhet, Leibnizre az egyházi és a világi hatalmasságok részéről erős nyomás nehezedik, mert nem akar a protestáns vallásról a katolikus vallásra áttérni. Hamarosan tapasztalnia kell, hogy igy sem őrizheti meg az egyháztól való függetlenséget, de mivel nem olyan erős jellem mint Spinoza és nem vállalja a megpróbáltatásokat, a nélkülözést, egyre inkább tolódik el filozófiája az idealizmus irányába. A társadalmi tényezőkön kivül annak is szerepe van az idealizmushoz való egyre erősebb közeledésnek, hogy Leibnizet nem elégiti ki egy sor kérdésben a mechanikus és metafizikus szemlélet, márpedig dialektikus nézeteket ebben a korban, a természettudományok és a társadalmi élet fejlettségének ezen a fokán, csak idealista talajon lehet kidolgozni.

Leibniz szubsztancia-elmélete abban tér el az előző

filozófusok elképzelésétől, hogy míg a szubsztancián általában valami állandót, valami változatlan lényeget értenek, Leibniz szerint a szubsztanciák /ő végtelensok egymástól különböző, individuális, szubsztanciát vesz fel/ állandóan változnak, csak a változásuk törvényszerű. Ez a végtelensokféle szubsztanicia, amit monasznak nevez, igen sok szempontból emlékeztet Demokritos atomjaihoz/ azok is oszthatatlanok és végtelensokfélék/ és Leibniz az elhangzó bírálatok kényszere folytán mondja ki, hogy ezek szellemi természetű atomok, erőközpontok. Leibniz az egyszerű szubsztanciákat, amelyek a testeket, az összetett szubsztanciákat, alkotják, a következő tulajdonságokkal ruházza fel:

1. Tevékenyek; tevékenységük, a perceptioban /érzékelésben/ áll. Ilyen értelemben a monaszokat élő tükörnek is nevezi, amelyek mindegyike belső tevékenysége folytán, különbözőképpen, aktivan, "saját szempontja" szerint, tükrözi vissza a világegyetemet.

2. A monaszok elpusztithatatlanok, sem kezdetük sem végük nincs. Éppen ennek a tulajdonságnak a magyarázatához szükséges annak a feltételezése, hogy oszthatatlanok.

3. A természetben mindenütt vannak egyszerű szubsztanciák, üres tér nincs. / Leibniz filozófiája alapelvének a folytonossági elvet tartja, amit népszerűen ugy fejez ki, hogy a természet nem szereti az ugrást.

4. Az egyszerű szubsztanciák aktiv és passziv képességgel rendelkeznek.

5. Az egyszerű szubsztanciák között végtelen sok fokozat van fejlettségük szerint. Vannak olyan monaszok amelyek mintegy ájulásban vannak, ezeknél inkább a passzivitásnak van nagyobb szerepe, másoknál az érzékelést emlékezet is kiséri, ilyenek az állatok, és ha az egyszerű szubsztancia felemelkedik az ész fokára, akkor szellemnek nevezi.

6. A monaszok éppen mivel szubsztanciák, egymástól függetlenek, nem hatnak egymásra.

7. Az egyszerű szubsztanciák halmaza alkotja a testeket, amelyeket akkor mondunk összetett szubsztanciának, ha van egy uralkodó monasza, amely egységgé teszi. Igy az élőlényeknél a lélek az uralkodó monasz, ez teszi egységessé a testet.

A szubsztanciát jellemző tulajdonságok közül a leglényegesebb, hogy a szubsztanciák aktiv és passziv képességgel ren-

delkeznek és állandó változásban vannak, csupán a változás törvényszerüsége ismerhető fel. A monaszoknak ezt a tulajdonságát ugy fejezi ki, "az egyszerü szubsztancia pillanatnyi állapota következménye az előző állapotának, mint a jelen állapot is terhes a jövőtől".

Figyelemre méltó az a tény, hogy bármennyire is hangsulyozza Leibniz, hogy a monasz szellemi természetü atom két olyan tulajdonsággal is felruházza, amivel az anyagi és nem a szellemi dolgokat szoktuk jellemezni. Igy a monaszok nem hatnak egymásra, vagy mint népszerüen mondja, nincsen a monaszoknak ablakuk, amin keresztül bármi is behatolna hozzájuk. Tudjuk jól, hogy az áthatolhatatlanságot ebben az időben a testeket jellemző tulajdonságnak, az anyag természetének tartották. A másik tulajdonsága a monszoknak, sokféleségük. Szintén az atomoknak, az anyagnak jellemzője, a szellemet egységes valaminek tartják.

Leibniz monaszelméletével kapcsolatban szükséges annak a kérdésnek a felvetése, hogy vajjon az az elmélet mennyire épül az előző filozófiai elméletekre és mennyiben a természettudományok és a matematika eredményei tükröződnek benne. Igen sokszor ugy jellemzik Leibnizet, hogy eklektikus filozófus, akinek önálló gondolatai nem is nagyon vannak, akinek a fő törekvése az előző nézetek egybevetése, összeegyeztetése. Maga Leibniz is gyakran irja leveleiben, hogy minden előző filozófustól át akarja venni azt, ami benne maradandó. Ez önmagában nem hiba, ha nem elvtelenül történik. Azért fontos annak a leszögezése, hogy a természettudományos éa matematikai eredmények figyelembevétele és felhasználása a döntő Leibniz filozófiájában, mert ez teszi egységessé és ami lényegesebb, haladóvá, jogosulttá. Leibniz monasz-elmélete a dinamika tudományára, az erő elméletére, épül. A monaszok erőközpontok Leibniz szerint, amelyek aktiv és passziv képességekkel rendelkeznek, ugy amint azt a testeknél tapasztaljuk. Leibniz munkáinak alapos tanulmányozása azt is megmutatja, hogy mennyire kölcsönhatásban alakultak ki Leibniz fizikai és filozófiai nézetei. Leibniz gyakran hangsulyozta annak a jelentőségét, hogy a szaktudósok foglalkozzanak filozófiával és a filozófusok az egyes szaktudományokkal, és ő maga ennek a követelménynek teljesen eleget is tett. A monasz-elmélet kidolgozásában szerepe volt annak az élménynek is, amelyben

Leibniznek akkor volt része, amikor hollandiai utján felkereste Leuvenhokkot és a vizcseppben - amely szabadszemmel teljesen tisztának tünt, - a mikroszkópon keresztül millió és millió élőlényt látott nyüzsögni. A matematikában az infinitérimális számitásban alkalmazott végtelen kicsiny mennyiségek, az u.n. differenciálok, is hozzájárultak ahhoz, hogy az anyag felépitését ilyen végtelen kicsiny lényekből próbálta megmagyarázni. Ő maga az egyszerü szubsztanciát egy végtelen sor általános tagjához hasonlitja, amelynek segitségével a sor bármelyik tagját ki tudjuk számitani, amint a monasz pillanatnyi állapotából bármelyik előbbeni vagy későbbi állapotát meg tudjuk adni.

Leibniz igen sokat foglalkozott az anyag, a mozgás, az erő, a tér és az idő kérdésével és a közöttük levő kapcsolattal. Abból indul ki Descartes szubsztancia-elmélete ellen hadakozva, hogyha az anyag, a test, leglényegesebb tulajdonságának a kiterjedést tekintjük, akkor a tapasztalattal kerülünk ellentétbe, amely szerint a testek nem passzivak, hanem ellenállást fejtenek ki azzal a testtel szemben, amely helyüket el akarja foglalni, vagy amelyik mozgásukat, sebességüket meg akarja változtatni. Emellett az érv mellett igen jelentős helyet kap az is, hogyha az anyagjellemzője csak egy passziv tulajdonság, a kiterjedés, lenne, akkor nem lehetne az anyag mozgásával a gondolkodást és az érzékelést sem megmagyarázni. Pedig Leibniz- ha nem is tart ki következetesen e mellett az állitás mellett, - azt vallja, amint ez Pierre Baylehez irt egyik leveléből kiderül: "... az anyag alkalmassá válhat arra, hogy világos gondolatokat adjon, ahol jól szervezett." ... "Amint az anyag szétzilálása megszünteti a gondolatot, ugy elrendezése képes azt létrehozni."

Ez olyan gondolat, amely mutatja, éppen mivel nem áll egyedül, hogy Leibniz - bár az alapvető kérdésben idealista nézeteket vall, - ragyogó materialista nézeteket is felvet, amelyek általában mint következetlenségek jelennek meg filozófiájában.

Leibniz filozófiai fejtegetéseiben központi helyet foglal el az erő, ez a dolgok lényege, szubsztanciája. Leibniznek nagy érdemei vannak az erő fogalmának tisztázása körül. Az ő korában még nagyon sokféle erőről, gyakran homályos minőségekről beszélnek, amelyeket általában antropomorf módon, az ember nézőpontjá-

ból képzelnek el,az izomerő mintájára. Leibniz egységet teremt a különböző erőfajták között az általuk végzett munkával mérve őket és tiltakozik az ellen, hogy homályos minőségekhez, képességekhez, folyamodjanak, amint azt a skolasztikus filozófusok tették.

Igen sokat foglalkozik Leibniz a mozgás problémájával is, de a mozgás helyes magyarázatát nem tudja adni, mivel mindenütt csak folytonosságot lát, a szakadásosságot, az ugrást, tagadja. Tudjuk, hogy a mozgás csak a folytonosság és szakadásosság egységével érthető meg. Ennek ellenére igen jelentős az a felismerés, hogy a mozgás az, ami abszolut és a nyugalom csak viszonylagos valami. Felismeri, hogy a testek önmozgással rendelkeznek, és a mozgáson nem szabad csupán helyzetváltoztatást érteni.

Leibniz az anyagra vonatkozó filozófiai tanításával elsősorban azt a kérdést akarja megválaszolni, hogyan lehetséges az, hogy a testek állandóan változnak és mégis ugyanazok is maradnak. Küzd Descartes dualizmusa ellen is, a monaszok, amelyek aktiv és passziv képességgel rendelkeznek magukban foglalják az ugynevezett testi és szellemi tulajdonságokat is. Ezek a monaszok mint már láttuk olyan "szellemi atomok" amelyek erősen anyagi, testi tulajdonságokkal rendelkeznek. Igy a monasz-elmélet megoldja a test és a lélek kölcsönös egymásra hatásának a problémáját, amely Descartes követőinek annyi problémát okozott. Mégis Leibniz külön hipotézist dolgoz ki ennek a kérdésnek a válaszolására, az u.n. "előre elrendezett harmonia hipotézisét", amely szerint isten olyan tökéletesen alkotta meg a testet és a lelket, hogy mindegyik saját törvényeit követve, teljesen összhangban van. Ez a feltételezés felesleges a monasz-elmélet mellett, következetlenséget tartalmaz. Leibniz mégis igen sokat harcol az elfogadtatásáért, talán elsősorban azért, mert ezzel is a csodák ellen /az okkazionalisták nézetei ellen/ akart küzdeni.

Leibniz a tér és az idő kérdésében egy sor idealista és materialista nézetet kever. Leibniz nem fogadja el Newton nézetét, amely szerint van abszolut idő és tér, amely valami zsákhoz hasonlóan foglalja magában a konkrét teret és időt meghatározó anyagot. Leibniz szerint a tér az egyidőkben létezők rendje, az idő pedig az egymásután létezők rendje. Ilyen értelemben tér és idő szubjektiv valami, nem más mint a dolgok rendje. Igen

jelentős az a felismerése Leibniznek, - és ez éppen a tér és az idő meghatározására épül - hogy ahol nincs anyag ott nincs semmi értelme az időről és a térről beszélni. Ezzel a relativitás-elmélet térre és időre vonatkozó tanitását sejti meg.

Merészségre vall, hogy a tér és az idő végtelenségét hirdeti, akkor, amikor ez a vallás védelmezőinek egyáltalán nem felel meg. Leibniz szerint az anyag, a mozgás, a tér és az idő elválaszthatatlan kapcsolatban vannak egymással, s mind a jelenségvilágba tartoznak. Nála a jelenségvilág nem jelent látszatvilágot, hanem valami reálisat, amely mögött nem kell semmi lényeget sem keresni. A jelenség világ realitását a benne felismerhető törvényszerüség és az adja meg, hogyha jól használjuk érzékszerveinket nem ér bennünket semmi meglepetés.

Leibniz ismeretelméleti nézeteit elsősorban Locke-kal vitázva "Az ujabb vizsgálódás az emberi értelemről" cimü munkájában fejti ki. A "velünk született eszmék" idealista és metafizikus koncepciójából indul ki, de felismeri és vallja, hogy a tudat nem kész valami, hanem fejlődő. Lényegében ő maga cáfolja meg a "velünk született eszmék" létezését - de ezt csak a figyelmes olvasó hámozhatja ki mondanivalójából - amikor elismeri, hogy tényleges megismerésünk nem velünk született, hogy legfeljebb készséget, hajlamot, virtuális megismerést, hozunk a világra. Igen szellemesen hasonlitja az emberi lelket a születés pillanatában egy márvány-tömbhöz - Locke üres lapja helyett -, amelynek erezete megszabja, hogy milyen szobor formálható belőle, még mielőtt a szobrász a vésőjével közelitene hozzá.

Leibniz nem következetes ismeretelméleti nézeteinek kifejtésében. Azt vallja, hogy a "tiszta ész", a tapasztalatot nélkülöző ész, elegendő a gondolkodáshoz. Ez a nézete onnan fakad, hogy bár éppen ismeretelméletében igen sok dialektikus gondolattal találkozunk, nem tudja megérteni, hogy a tapasztalat, az érzékszervekkel nyert egyes megfigyelések, hogyan vezethenek el a szükségszerüséghez, a szükségszerü igazságok felismeréséhez, a gondolkodáshoz. Bevallja azonban azt is, hogy a tapasztalat nélküli gondolataink "vak" gondolatok, valami lényeges hiányzik belőlük. Éppen a tapasztalat szükségességének felismeréséből vonja le azt az igen fontos tanulságot, hogy a megismerés végtelen folyamat.

Leibniz ismeretelméleti nézeteinek leglényegesebb eredménye, - ezt emeli ki Marx is - az, hogy a megismerést az anyagi világ visszatükrözésének tartja, éspedig ellentétben a mechanikus materialistákkal, nem passziv folyamatnak, egyszerü visszatükröződésnek, hanem aktiv folyamatnak, a tudat aktiv tevékenységének.

Leibniznek nagy érdemei vannak a logika tudományának továbbfejlesztésében. Az Arisztoteletes által felismert logikai alapelveken kivül az elégséges alap elvét állapitja meg, amely a logika puszta formális jellegét kivánja megszüntetni.

Összefoglalás. Leibniz korának egyik legjelentősebb természettudósa és filozófusa, aki mint jó hazafi gazdasági és politikai kérdésekben is igen sokat tesz hazájáért. Fő törekvése, hogy hazáját elmaradottságából kiemelje és felismeri, hogy gazdasági, politikai és kulturális téren egyaránt sok a tennivaló. Igyekszik Németország gazdasági életét fejleszteni, elsősorban a bányáinak rendbehozásával. Politikai, diplomáciai tevékenysége is jelentős eredménnyel jár. Fő feladatának azonban Németország kulturális életének fellenditését tartja. Ő alapitja meg a Berlini Tudományos Akadémiát, amelynek első titkára, és a Bécsi és Szt.Pétervári Akadémia megalapitásában is nagy szerepe van.

Bármennyire is kiváló szellemi képességekkel rendelkezik, nem tud áttörni azokon a korlátokon, amit az akkori Németország emel eléje. Harcolt az igazságért,de ereje megtörik és megelégszik az ellentétes nézetek kibékitésével. Nem elégiti ki a hivatalos vallás, de valamiféle ész-vallást akar megalapitani; az ésszel azonban csak lerombolni lehet a vallást.

Leibniz filozófiájának legnagyobb hiányossága, hogy egyes gondolatait alkalomszerüen fejtette ki és sohasem próbálta meg nézeteit egységes rendszerbe foglalni. Nézetei sokat változtak az évek folyamán, de még ugyanabban az időben sem ugyanugy fejtette ki filozófiai elképzeléseit tudósbarátainak, mint főuri pártfogóinak. Nem arról volt szó, hogy egyik alkalommal tudományosan, máskor népszerüen kellett kifejezni magát, hanem sokkal inkább arról, hogy Németországban a politikai és vallási elnyomás rendkivül sulyos volt és Leibniz nem volt elég bátor ezzel a nyomással szembefordulni.

Leibniz filozófiája igen sok ellentmondást tartalmaz, amely

csak részben fakad társadalmi okokból; igen nagy szerepe van annak is, hogy a tudományos ismeretek nem tették még lehetővé abban az időben egy sor kérdés kielégitő megválaszolását.

Láttuk, hogy Leibniz filozófiája idealista filozófia, amely azonban nem egy következetlenséget tartalmaz a materializmus javára, ami abból fakad, hogy Leibniz a természettudományok eredményeire támaszkodva fejtette ki nézeteit. Leibnizet kiemeli idealista nézeteket valló filozófus kortársai fölé, /sőt bizonyos szempontból még korának materialista filozófusai fölé is/ filozófiájának dialektikus volta. Itt sem következetes, de kétségtelen, hogy ragyogó gondolatokat fet vel. Igy a filozófiára történetében először őnála találjuk meg a szubsztanciának olyan koncepcióját, amely szerint a dolgok lényegén nem valami változatlan, állandót kell érteni, hanem olyasvalamit, ami folyton változik, de maga a változás törvényszerü, állandó. Ez a szubsztancia a változás és az állandóság, az egyes és az általános összefüggésére mutat rá.

Leibniz dialektikus nézetei elsősorban ismeretelméletében bontakoznak ki. A megismerést, amelyet - a materialista filozófusokkal egyetértésben - az anyagi világ tükörképének tart, nem passziv visszatükröződés eredményeinek mondja, mint pl. Hobbes, hanem a megismerő alany aktiv visszatükröző tevékenységének.

A megismerés nem valami egyszeri és kész, lezárt dolog, hanem végtelen folyamat Leibniz szerint, ami szintén dialektikus felismerés.

Felvehetjük azt a kérdést is, hogy vajon megtalálhatók-e Leibniznél a dialektika fő törvényei? Leibniz filozófiája alapvető törvényének a folytonossági törvényt tartotta és ennek vetett alá mindent. Ebből következően Leibniz filozófiájában nagy szerepe jut a dolgok közötti egyetemes összefüggés törvényeinek. A fejlődés törvénye is megtalálható nála, de éppen a folytonosság elvéből következően csak egyoldaluan. Leibniz ugyanis fejlődésen csak fokozatos fejlődést /gradációt/ ért, az ugrás, a minőségi változás teljesen hiányzik nála. Az ellentéteknek is csak az egységét ismeri el, az ellentétek harcának problémája fel sem vetődik.

Mindent összevetve, azt állapithatjuk meg, hogy Leibniz bár egy sor kérdésben helytelen idealista álláspontot foglal el, a dialektikus gondolataival előrevitte az emberi gondolkodást.

A

FILOZÓFIAI GONDOLAT FEJLŐDÉSE NÉMETORSZÁGBAN A FEUDÁLIS VISZONYOK BOMLÁSA ÉS A KAPITALIZMUSBA VALÓ ÁTMENET IDŐSZAKÁBAN /XVIII.sz. vége - XIX.sz. eleje/ /A "Filozófiatörténet" c. szovjet mü nyomán/

A klasszikus német filozófia I.

Németország helyzete a XVIII.sz. második felében

A XVIII. század második felében több nyugat-európai ország kapitalista gazdasági fejlődése meglehetősen magas szinvonalat ért el.

A tőkés társadalom gazdasági életében rendkivül fontos esemény volt abban az időben az angliai ipari forradalom. Az angol ipar 1760-ban megindult óriási arányu fellendülése nemcsak Anglia legfontosabb iparágát, a textilipart keritett hatalmába, hanem valamennyi termelési ágra kiterjedt. Anglia néhány évtized alatt jelentéktelen és kevéssé fejlett iparu országból, amelynek gyér, főként földmüvelő lakossága és jellegzetes kis városai voltak, hatalmas, világméretekben óriási gazdasági és politikai befolyással rendelkező tőkés országgá vált. A nagy gyárvárosok, amelyek termékeikkel az egész világot ellátták, az általános gépesités, a gőzerő alkalmazása, a közlekedési utak fejlődése - mindez merőben megváltoztatta a társadalom gazdasági életét, uj osztályokat, s az osztályok között uj viszonyokat hivott életre.

Franciaországban 1789-1794-ben hatalmas polgári forradalom ment végbe, amely megsemmisitette a feudalizmust és széles utat

nyitott a tőkés társadalom termelőerői fejlődésének. Megkezdődött az a korszak, amelynek során Nyugat-Európában gyökeret vert a kapitalizmus. A régi, feudális társadalmi viszonyok a monarchisztikus politikai rendszerek, s az ezekhez fűződő hagyományos vallási nézetek összeomlottak. A lakosság egyre szélesebb tömegei kapcsolódtak be a tőkés termelésbe, a társadalmi és politikai életbe. Ezek a közvetlenül Angliában és Franciaországban végbement társadalmi és gazdasági változások egész Európát érintették, sőt monumatjuk, hogy világtörténelmi jelentőségüek voltak, mert a világ többi országának fejlődését is nagymértékben befolyásolták.

Németország, eltérően Angliától és Franciaországtól, a XVIII. század végén és a XIX. század elején továbbra is gazdaságilag és politikailag elmaradott ország volt, amelyben még mindig feudális termelési viszonyok és feudális politikai rendszer érvényesült. Németország, amelyet hivatalosan "a német nép Szent Római Birodalmá"-nak neveztek, akkoriban mintegy 3oo kisebb önálló állam - királyok, választófejedelmek, püspökök és más világi és egyházi hatalmasságok jellegzetes feudális hitbizonyományai - konglomerátuma volt. Akkoriban a fejedelmek alattvalóik felett korlátlan önkényuralmat gyakoroltak. Németország tőkés fejlődésének utján az ország gazdasági és politikai szétdaraboltsága jelentette a legfőbb akadályt.

A földesuri birtokok, a jobbágyság rengeteg maradványa, a városokban uralkodó céhrendszer, a sok, egymástól formálisan független, reakciós abszolutista berendezkedésü német törpeállam léte bilincsbeverte Németországban a kapitalizmus fejlődését, akadályozta, hogy a burzsoázia nemzeti viszonylatban egységes, erejének és befolyásának tudatában levő osztállyá forrjon össze. A német államok kedvezőtlen földrajzi helyzete /távolfeküdtek a világkereskedelem akkori főutvonalától, az Atlanti-óceántól/, a sok háboru, különösen a harmincéves háboru, amely feldulta az országot, még inkább akadályozta, hogy a feudális rend méhében fejlődésnek induljon a tőkés alakulat. Ugyanakkor a más országokban /mindenekelőtt Angliában/ végbemenő kapitalista fejlődés, noha reális előfeltételeket teremtett Németország tőkés fejlődése számára, kedvezőtlenül hatott a régi, kétkezi munkán alapuló német termelési ágakra.

"A gőzerő bevezetése és az angol ipar gyors üzemben kiterjedő vezető szerepe tönkretette a régi német ipart".

Az Anglia, Franciaország és más országok fejlődésében oly hatalmas szerepet betöltő gőzgép elterjedése Németországban tönkretette a kézműipart, de még nem idézte elő a nagyipar intenziv fejlődését.

Németország helyzete a XVIII. század második felében rendkivül sulyos volt. "Senki sem érezte magát jól - mondja Engels a német történelemnek erről a szakaszáról -. Az ország kézművessége, kereskedelme, ipara, mezőgazdasága csaknem nullára csökkent; a parasztok, a kereskedők és a gyárosok a vérszopó kormányzat és a rossz üzletmenet kettős nyomását sinylették; a nemesség és a fejedelmek azt tapasztalták, hogy jövedelmük, bármennyire kiszipolyozzák is alattvalóikat, nem tud lépést tartani növekvő kiadásaikkal; minden rossz volt, és általános nyugtalanság uralkodott az egész országban. Nem volt müvelődés, nem volt eszköz, amellyel hatni lehetett volna a tömegek értelmére, nem volt szabad sajtó, nem volt közszellem, még csak kiterjedt kereskedelem sem volt más országokkal, nem volt semmi, csak alantasság és önzés - alantas csuszómászó, nyomorult kalmárszellem hatotta át az egész népet. Minden elavult, szétmállott, rohamosan közeledett a romlás felé, s leghalványabb remény sem volt kedvező változásra; a nemzetnek annyi ereje sem volt, amennyi ahhoz kellett volna, hogy eltakaritsa a kimult intézmények rotható tetemeit".

A francia polgári forradalom "villámcsapásként érte ezt a Németországnak nevezett káoszt" - jegyezte meg Engels.

A német államok Franciaországgal határos részében közvetlenül érvényesült a francia forradalom felszabaditó hatása. A forradalmi Franciaország ellen háborut indító európai reakciós kormányok kudarcot vallottak. Németország területe hadszintérré vált. A francia forradalmi hadseregek - mondja Engels - "csapatostul kergették el a nemeseket, püspököket és apátokat, s mindazokat a kis fejedelmeket, akik a történelemben olyan sokáig játszották a bábuk szerepét". A hübéri királyoknak a köztársasági Franciaország ellen viselt e háboruja során világosan megmutatkozott Németországnak nemcsak katonai, hanem gazdasági és politikai gyengesége is.

A háborúk, amelyeket Franciaország az európai feudális államok ellen viselt, csapást mértek a német feudalizmusra és

abszolutizmusra. A német államok száma néhány tucatra apadt, sokakban közülük polgári törvényhozást vezettek be. Nem volt kétséges többé, hogy Németország gazdasági és politikai elmaradottságának felszámolása érdekében polgári átalakitásokat kell végrehajtani.

Amikor a franciák Jénánál és Auerstädtnél szétverték a porosz csapatokat, I. Napoleon hadseregei pedig elfoglalták Berlint, nőtt a tömegek forradalmi erjedése, és a polgári körökben megszilárdult az ellenzéki hangulat a feudalizmussal és abszolutizmussal szemben. Németországban rohamos nemzeti fellendülés indult meg. "A tilsiti béke a legnagyobb megaláztatás volt Németország számára, de ugyanakkor fordulat is volt a legnagyobb nemzeti felemelkedés felé". A számos német államban garázdálkodó napoleoni seregek elleni harc tartalmát tekintve polgári-demokratikus nemzeti mozgalomba torkollt. A tömegek és a leghaladóbb polgári elemek, amelyek nem sokkal Napoleon oroszországi szétzuzása után fegyveresen szálltak szembe a napoleoni megszállókkal, alkotmányt sürgettek és Németország egyesitését követelték.

A XVIII.sz. végi, XIX. sz. eleji német polgári ideológia sajátosságait meghatározó társadalmi-történelmi tényezők.

Németország tehát a XVIII.sz. végén és a XIX.század elején több olyan nagy történelmi eseményt élt át, amelyek szembetünően feltárták a feudális gazdasági rend és az ennek megfelelő politikai felépitmény belső rothadását.

Mig Anglia és Franciaország gyorsan menetelt a kapitalista haladás utján, Németország továbbra is a bomlófélben levő feudális viszonyok között tengődött. "Ámde ha Németország - mondotta Marx - csak a gondolkodás elvont tevékenységével kisérte a modern népek fejlődését, anélkül, hogy a fejlődés valóságos küzdelmeiben tevékeny részt vállalt volna, másrészt viszont osztozott e fejlődés szenvedéseiben, anélkül, hogy részleges kielégülésében osztozott volna".

A németek, mondotta Marx a német burzsoázia ideológusaira gondolva, csak morfondiroztak azon, amit más népek a gyakorlatban tettek, és ebben mélyrehatóan megmutatkoztak Németország gazdasági és politikai fejlődésének ellentmondásai a XVIII.század

végén és a XIX. század elején. "Ahogy a régi népek előtörténetüket élték meg a mitológiában - irta Marx - akképpen mi németek utótörténetünket gondolatban éltük meg, a filozófiában. Filozófiai kortársai vagyunk a jelennek, anélkül, hogy történelmi kortársai lennénk. A német filozófia a német történelem eszmei meghoszabbitása".

Ismeretes, hogy Németország leghaladóbb polgárai lelkesedéssel üdvözölték az 1789. évi francia forradalmat. A thübingeni egyetem hallgatói /köztük Hegel, az akkor még ifju filozófus/ szabadságfát ültettek. Schelling német nyelvre forditotta a Marseillaise-t. Mikor azonban a francia hadsereg, miután szétverte a porosz csapatokat, 1792-ben elfoglalta a Rajna balpartját, és Mainzben megalakult a Nemzeti konvent, mely kihirdette, hogy Mainz köztársaságot a Franciaországhoz csatolták, ez a mozgalom nem talált támogatásra a többi német állam burzsoáziája körében, és a porosz csapatok könnyü szerrel elnyomták. Amikor pedig a francia polgári forradalom vérpadra küldte XVI. Lajost és hatalomra juttatta a jakobinusokat, ugyanazok a német burzsoák, akik kezdetben odaadó hivei voltak a forradalomnak, most esküdt ellenségeivé váltak. A német burzsoázia nagy részét a nemességgel egyetemben felháboritották a forradalom "borzalmai", vagyis a jakobinus diktatura, jóllehet továbbra is érdekelve voltak az ország polgárai átalakulásában.

A Német burzsoázia, amely főleg a kereskedelem, a kézmüipar és a manufakturaipar területén fejlődött /Németországban a XVIII. század végén és a XIX. század elején szinte egyáltalán nem voltak tőkések nagyvállalatok/ a Németországban akkoriban uralmon levő feudális urak igényeinek kielégitésére volt berendezkedve. Teljesitette a sok fejedelmi udvar rendelésit, az arisztokraták rendelésit, kielégitette a kis városok katonai helyőrségeinek, az állami tisztviselőknek szükségleteit. A belföldi piac rendkivüli fejletlensége és a külföddel való kereskedelem roppant korlátozottsága miatt e vásárlók rendszerint az uralkodó rétegek képviselőiből és a hivatalnokok seregéből kerültek ki; ezekhez kapcsolódott, legalábbis az első időkben, e kis német államok burzsoáziája.

A német burzsoázia, amely az ország szétaprózottsága miatt nem alkotott egységes egészet, gyenge és gyáva volt. Kivánta,

hogy Németországban is végrehajtsanak olyan burzsoá átalakitásokat,mint a Rajna tulsó oldalán, de késznek mutatkozott, hogy beérje azokkal a felemás reformokkal is, amelyeket egyes német államokban az uralkodó nemesi rétegek legszéleslátókörübb képviselői kezdtek megvalósitani. Poroszországban például megengedték a parasztoknak, hogy megváltsák feudális szolgáltatásaikat, s formailag beszüntették a parasztok személyi függőségét. Igaz,hogy ezek a reformok a földbirtokosi reakció ellenállásába ütköztek, és gyakorlatilag csakhamar érvényüket vesztették.

A német polgárság ideológusai továbbra is részben az események spontán alakulásához füzték reményeiket, amely objektive kedvezett a tőkés fejlődésnek és Németország nemzeti egyesitésének, részben a társadalom "felső köreinek" kezdeményezésétől vártak megoldást, amelyeknek akarva-nemakarva számolniuk kellett a burzsoá gazdasági élet fejlődésével, a burzsoázia fokozódó gazdasági erejével. Fichte, a klasszikus német filozófia egyik képviselője például azt irta, hogy élénkiteni kell az ipart, javitani kell a mezőgazdaságot, a manufakturákat, a gyárakat, ösztönözni a gépgyártást, a felfedezéseket, a feltalálásokat, gépesiteni a munkafolyamatokat, és minden uton-módon elő kell segiteni a természettudomány fejlődését.

Ez a jellegénél fogva burzsoá szemlélet közel állt azokhoz a nézetekhez, amelyeket a XVIII. században Franciaországban a francia felvilágositók hirdettek közvetlenül a polgári forradalom előtt.

Marx a francia forradalom német elméleteként jellemzte a klasszikus német filozófia egyik képviselőjének, Kantnak filozófiáját. Marxnak e mélyértelmü megállapitását a klasszikus német filozófia más képviselői, Schelling, Fichte és Hegel tevékenységének korai szakaszára is vonatkoztathatjuk.

A francia forradalom német elmélete azonban márcsak abban is különbözött a francia felvilágositók nézeteitől, hogy ezek a német filozófusok, akik nézeteikben a francia forradalom fejlődési folyamatát tükrözték, Németországban lényegében elérhetetlennek tartották azokat a gyakorlati politikai és jogi eredményeket, amelyeket az 1789-1794. évi forradalom vivott ki. Kant filozófiájában például a köztársaság csupán a gyakorlati ész

posztulátuma, csak a jószándéku embereket vezető erkölcsi parancs, gyakorlatilag azonban elérhetetlen eszménykép. A francia polgári forradalomnak ez az értelmezése a német burzsoázia reális gazdasági és politikai gyengeségét, történelmi fejlődésének már fentebb emlitett sajátszerüségét tükrözte.

Engels "Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia alkonya" cimü müvében megállapitotta, hogy Németországban, a XIX. században ugyanugy, mint Franciaországban a XVIII. században a "filozófiai forradalom" a politikai fordulat bevezetése volt, de megjegyezte, hogy ezek a "filozófiai forradalmak" nagyon különböztek egymástól.

A klasszikus német polgári filozófia idealizmusát meghatározó társadalmi tényezők

A XVIII. század végén a német burzsoázia ideológusainak nemcsak társadalmi és politikai, hanem filozófiai nézetei is merőben különböztek a forradalmi francia burzsoázia ideológusainak - a francia felvilágositóknak és materialistáknak - társadalmi, politikai és filozófiai nézeteitől. Mig a XVIII. század francia felvilágositóinak nézetei általában a régi rend forradalmi tagadásához vezettek, a német polgári ideológusok, a XVIII. század végétől a XIX. század elejéig az uj és a régi közti kompromisszumot, a régi rend fokozatos megváltoztatását, reformok utján való megujhodását tekintették eszményképüknek.

A német felvilágositók és idealista filozófusok elismerték a nagyarányu társadalmi és gazdasági átalakulások szükségességét, de szembeszálltak azzal, hogy ezek az átalakulások forradalmi uton menjenek végbe.

A francia materialisták mélységesen meg voltak győződve arról, hogy a történelmi folyamatba való tudatos beavatkozás nélkül az uj társadalmi rend győzelme lehetetlen. Nem bizták magukat az események spontán folyására, és minden reményük az volt, hogy a társadalom "az ész és az emberi természet követelményeinek" megfelelően politikai átalakuláson megy át. A XVIII. század végi német ideológusok viszont főleg a társadalmi élet "természetes" menetében reménykedtek, s a német burzsoázia gyengesége és konzervatizmusa folytán elvetették a társadalom forradalmi átalakitását. Ez a forradalomellenes beállitottság

a Németország polgári átalakulásával kapcsolatos feladatokkal szemben a német polgári filozófusok társadalomról és forradalomról alkotott konzervativ nézeteinek egyik legjellemzőbb sajátossága. Hegel például elismeri Németország történelmi fejlődésének feltartóztathatatlanságát, de ugyanakkor meg van győződve arról is, hogy ez a folyamat lassan, lépésről lépésre, "alig észrevehetően" megy végbe. Ez teszi érthetővé Hegel álláspontját az 1789-1794. évi francia polgári forradalommal szemben. Egyfelől igen nagyra értékeli, "feneséges napkeletnek", egy uj korszak beálltának tekinti. Másfelől hangoztatja, hogy a forradalom a "szubjektiv szellem" fejlődésének "alacsonyabb formája", nincs tudatában annak, hogy maga a valóság értelmes, törvényszerü, és az alacsonyabbtól a magasabb felé fejlődik. A magasabb fok, Hegel véleménye szerint, a szubjektiv emberi értelem összhangja, megbékélése a valósággal, amely magában foglalja az objektiv, abszolut világértelmet.

Munkásságuk utolsó időszakában különösen Schelling és Fichte, ellenséges érzülettel álltak szemben a francia forradalom eszményeivel. Az ebben az időszakban vallott reakciós társadalmi és politikai nézeteikben megmutatkozott az a körülmény, hogy a bátortalan német burzsoázia konzervativ ideológusai behódoltak a földbirtokos-junker reakció érdekeinek és beállitottságának.

A francia materialistákkal ellentétben a XVIII.sz. végi - XIX. sz. eleji gyenge, a hatalom kivivására képtelen német burzsoázia ideológusai idealisták voltak, és rendkivül elvont, spekulativ, a gyakorlati élettől elszakadt és a valóság átalakitásának forradalmi utját tagadó filozófiai rendszereket alkottak. Ebben is világosan megmutatkozott a különbség Németország polgári fejlődése és a franciaországi kapitalizmus fejlődése között. Azokban az idealisztikus rendszerekben, amelyeket Kant, Fichte, Schelling, Hegel és más, a francia felvilágosodással és a francia materializmussal szembenálló német idealisták felállitottak, törvényszerüen kifejeződött a német burzsoázia gazdasági és politikai gyengesége, a feudalizmus /és annak uralkodó ideológiája, a vallás/ elleni határozott, forradalmi fellépéstől való félelme.

Az idealista dialektika társadalmi alapjai és filozófiatörténeti forrásai

Ez esetben mi szolgált tehát történelmi alapul e tanitások

haladó oldalának, vagyis a klasszikus német filozófiában rejlő dialektikának fejlődéséhez? Arról van szó, hogy a XVIII.sz. végi XIX.sz. eleji német idealisták filozófiai tanitásaikban Európa polgári fejlődésének gazdag történelmi tapasztalataira, az előző filozófiai eredményeire támaszkodtak, és bizonyos fokig figyelembe vették a tudomány fejlődésének ujabb adatait.

A francia polgári forradalom, amelyet eszmeileg a francia materialisták készitettek elő, világosan megmutatta, hogy a társadalmi élet nem valami változatlan, egy és mindenkorra adott mozdulatlan dolog. A XVII- XVIII. század folyamán végbement társadalmi átalakulások, a társadalmi fejlődés üteménk hirtelen gyorsulása, az anyagi javak termelését rövid idő alatt hallatlanul megsokszorozó ipari fejlődése, az olyan hatalmas természeti erő, mint a gőzerő meghóditása, a Franciaországban és másutt végbement forradalmi események, Észak-Amerika Anglia elleni felszabaditó háboruja stb. - mindez nemcsak megváltoztatta a társadalmi élet régi, erősen pangó jellegét, hanem sulyos csapást mért a konzervativ, metafizikus nézetekre is. A németországi reakciós, feudális viszonyok védelmezői számára ezek a hatalmas átalakulások világtörténelmi katasztrófát jelentettek, ezzel szemben a polgári társadalom hivei, különösen a XIX. század kezdetéig ugy értékelték ezt a viharos forradalmi korszakot, mint valami szükségeset, jótékony hatásut, felismerték a fejlődés, a haladás törvényszerü voltát. A német burzsoáziának és ideológusainak gyengesége és elmaradottsága viszont abban nyilvánult meg, hogy idealisztikusan és gyakran reformista szellemben értékelték és magyarázták a burzsoá forradalmak korszakának történelmi tapasztalatait, bár elismerték, hogy a feudális multat megváltoztató társadalmi átalakulások jogosak. Mindez rányomta bélyegét a német polgári idealista filozófusok világnézetére.

Németországban a XVIII. század végén és a XIX. század elején a filozófiai gondolat törvényszerü folytatása és továbbfejlesztése volt a XVII-XVIII. század számos haladó filozófiai áramlatának.

A klasszikus német filozófia történelmi előfutárai olyan kiváló gondolkodók voltak, mint Descartes, francia filozófus és matematikus, Spinoza, a holland materialista, Leibniz német filozófus és természetkutató, a XVIII. század végének német fel-

világositói, Lessing, Schiller, Goethe és mások. E gondolkodók filozófiai tanitásai mély dialektikus eszméket tartalmaztak.

A dialektika fejlődésének természettudományos alapjai

A klasszikus német filozófiai fejlődését elősegitette az a körülmény is, hogy az európai országokban nagyot haladt a természettudomány; a XVIII. században és a XIX. század elején számos kimagasló felfedezés kimutatta a természeti folyamatok és jelenségek dialektikus jellegét és napirendre tüzte e dialektikus módszer kidolgozását.

A XVIII. század végén a természetkutatók rendszeresen kezdték vizsgálni az anyag nem mechanikus mozgásformáit, nevezetesen a fizikai, kémiai és biológiai formákat. Lomonoszov felfedezte és kisérletileg bebizonyitotta az anyag és a mozgás megmaradásának törvényét. Főleg az anyag kémiai átalakulását tartva szem előtt, kifejtette azt a gondolatot, hogy a hő az anyag mozgásának egy különleges, molekuláris formája. Priestley,a neves materialista természettudós, és Scheele kémikus felfedezték az oxigént, Lavoisier, a nagy francia vegyész pedig ennek a felfedezésnek az alapján megdöntötte a különös "sulytalan" hőanyag /flogiszton/ elméletet, s megteremtette az égés, és általában az oxidálódás tanának szilárd alapjait. A természettudomány a flogiszton elmélet szétzuzása után nem vetette még el ugyan a többi "sulytalan anyagot", a hőerőt, a fényerőt, a hangerőt, de kezdett közeljutni annak felfedezéséhez, hogy a hő, a fény, az elektromosság, és általában a természet minőségi sokfélesége nem más, mint az anyag sajátos mozgásformái. A kémiában az anyagok vegyi összetétele törvényének és különösen az angol Dalton által felfedezett egyszerü osztható viszonyok törvényének ismerete lehetővé tette annak felismerését, hogy az anyag minőségi változásai összefüggnek az anyag mennyiségével. A vegyi folyamatok elemzése lépésről lépésre megdöntötte azt a tudományban korábban uralkodó egyoldalu, mechanikus elgondolást, amely szerint a mozgás a testek egyszerü helyzetváltozása. Ezt még nagyobb mértékben elősegitette az elektromosság tudományának fejlődése: az elektromosság két ellentétes, de belső egységben levő formáját alkotó pozitiv és negativ elektromosság felfedezése, az elektromos töltésü testek kölcsönhatása

törvényének megállapitása, az a felfedezés, hogy az elektromosság minőségileg sajátos hatással van az állati izomszövetre /Galvani felfedezése/ a kémiai és elektromos folyamatok közti kapcsolat tanulmányozása /az elektrolizis és más jelenségek feltárása/.

A természettudományba mindinkább behatol a fejlődés eszméje. Kant 1755-ben felállitja nevezetes kozmogoniai hipotézisét, amely szerint a Föld és az egész naprendszer az idők folyamán keletkezett. "... Kant felfedezésében minden további haladás kiindulópontja benne volt. Ha a Föld valami, ami lett akkor jelenlegi geológiai, földrajzi, éghajlati viszonyainak, növényeinek és állatainak szintén keletkezniök kellett, és akkor a Földön nemcsak a tér egymásmellettiségében, hanem az idő egymásutániságában is kellett, hogy legyen története."

Goethe, a nagy német költő és tudós sok haladó gondolatot vetett fel az összehasonlitó anatómiai és a geológiai területén. A kiváló francia tudós, Cuvier ősállatokon és növényeken végzett kutatásai, saját elméleti következtetéseivel szemben, arról tanuskodnak, hogy a növény- és állatvilágban a Föld egész geológiai multja folyamán fejlődés ment végbe. Ugyanezt bizonyitják az összehasonlitó anatómia adatok is. Az evolueiós eszmék mellett száll sikra Franciaországban Feoffroy Saint-Hilaire és Buffon; a XIX. század elején Lamarck lép fel evolueiós elméletével, amely sok kérdésben megelőzi a későbbi biológiai fejlődéselméleteket. Az élő anyag régi metafizikus értelmezésére a biológiában sulyos csapást mért a preformizmus elméletének megcáfolása, amely szerint az embrió a felnőtt biológiai alany valamennyi ismertetőjegyével rendelkezik, s ezzel kapcsolatban semmi uj sem keletkezik. Ennek az elméletnek a megdöntése Christian Wolff német tudós érdeme, aki az Oroszországi Tudományos Akadémiának tagja lett. Miként Engels megállapitja, a XIX. század elején kialakult a "geológia, az embriológia, a növények és állatok fiziológiája, és a szerves vegytan és ezeknek az uj tudományoknak az alapján mindenütt a későbbi fejlődéstan zseniális megsejtései merültek fel /például Goethe, Lamarck/".

A nagyjelentőségü természettudományos feltalálások a XVIII. században és a XIX. század elején bizonyos fokig visszatükröződtek a klasszikus német filozófia képviselőinek /Kant, Schelling és különösen Hegel/ tanitásaiban, és zseniális dialek-

tikus eszméik természettudományos előfeltételéül szolgáltak. E feltalálások arról tanuskodtak, hogy a természettudomány a XVIII. század végéig, a XIX. század elejéig kezdett már megérni a dialektikus általánositásra, és a gondolkozás, meg a kutatás uj dialektikus módszerének kidolgozását követelte a természet objektiv törvényszerüségeinek adekvát tükrözése érdekében, amelyek feltárását már megközelitette. Hasonlóan ahhoz, ahogyan a XVII. században, Bacontól és Galileitől kezdve, a filozófusok és természetkutatók ösztönösen kezdték kidolgozni a tudományos megismerésnek a tudomány akkori fejlődési szinvonalával és feladataival összhangban levő metafizikus módszerét, a XVIII. század végén és a XIX. század elején a német filozófusok, különösen Hegel, megkisérelték a tudomány uj, dialektikus módszerének kidolgozását. A XVIII. század végén és a XIX. század elején e német filozófiában e feladatot azonban nem elég következetesen, ellentmondásosan, a természettudomány materialista szellemétől idegen idealizmus alapján oldották meg.

Ezek voltak a XVIII. század végén és a XIX. század elején a klasszikus német filozófia keletkezésének és fejlődésének történelmi körülményei és eszmei előfeltételei.

Kant filozófiája

A klasszikus német filozófia szülőatyja Immánuel Kant volt /1724-1804/.

Kant iparos családból származott. A gimnáziumot és az egyetemet Königsbergben végezte, amely város határát egész életében nem lépte át. Munkássága szorosan a königsbergi egyetemhez fűződött, ahol eleinte docens, később professzor, végül rektor volt. Kant - korának egyik legmüveltebb embere - az egyetemen metafizikát /filozófiát/ és logikát, matematikát és mechanikát, fizikát és földrajzot, antropológiát és általános természettörténetet adott elő.

Az un. "kritikai korszak" előtti tevékenysége

Materialista és dialektikus gondolatok Kant természettudományos müveiben

Az ugynevezett "kritika korszakot megelőző" időszakban /körülbelül 177o-ig/ irt müveiben Kant nagy figyelmet szentel természettudományos kérdéseknek. Ebben a korszakban világnézetét ösztönös materialista és dialektikus elemek hajtják át.

1754-ben jelent meg Kant munkája az árapály-surlódásról, amely gondolatokat tartalmaz arról, hogy a Hold és a Föld gravitációs kölcsönhatása befolyásolja forgási sebességüket. Kant ebben a müben hipotézist állit fel, amely szerint az árapály által kiváltott surlódás következtében a Föld forgása meglassul, és felveti az égitestek történelmi fejlődésének eszméjét. Kant ezt az eszmét /Az ég általános természettörténete és elmélete/ /Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels/ cimü könyvében /1755/ fejti ki a legvilágosabban. Ebben a müvében megfogalmazza a naprendszer keletkezésére vonatkozó zseniális hipotézisét.

Kant hipotézise szerint az eredetileg szétszórt anyagtömegben a vonzás és taszitás ellentétes erőinek hatására forgómozgás keletkezett és gömbalakban összesürüsödött forgó anyag jött létre, amely a surlódástól felforrósodott. Kant ennek a feltételezésnek és a newtoni gravitációs törvénynek az alapján kisérelte megmagyarázni a Nap, a bolygók és a mellékbolygók keletkezését.

A későbbiek során Franciaországban Laplace Kanttól függetlenül ugyanebből az elméletből matematikai következtetéseket vont le. Ez az elmélet Kant-Laplace-féle elmélet néven vált ismeretessé.

Kant szerint a világmindenségben a kozmikus rendszerek létrejöttének és pusztulásának egy örökös, természetes folyamata megy végbe. Ezt a feltevést, amely szerint földgömbünkön tul, szerkezeti elveiket és fejlődésüket illetően hozzá hasonló más világok is léteznek, a későbbiek során a tudomány igazolta.

A kanti kozmogóniai hipotézis, Engels szavai szerint, rést ütött a régi, metafizikus világfelfogáson, és kiküszöbölte az "első lökés" metafizikus nézetét. Adjatok nekem anyagot - mondotta Kant Descartes nyomán - és megmutatom nektek, hogyan kell belőle megcsinálni a világot.

Engels hangsulyozta Kant érdemeit a dialektikus gondolkodás fejlesztése terén, és mindenekelőtt két "zseniális feltevését", amely történelmi szemléletet vitt be az elméleti természetkutatásba: "a naprendszer keletkezéséről szóló... és a földforgásnak a tengerdagály általi gátlásáról szóló" elméleteket.

Kant "Egy szellemlátó álmai megmagyarázva a metafizika által" /1766/ cimü munkájában a reális valóság tanulmányozása mellett foglal állást, gunyolja a "szellemekkel való érintkezést" s hashajtót ajánl a misztikus Swedenborgnak, aki a szellemekkel való érintkezés lehetőségéről fantáziált. Kant kirohan azok ellen, akik "a metafizika pillangószárnyain emelkednek fel" és "szellemi látomásokkal szórakoznak", gunyolódik azokon, akik "ki tudja, hol kezdik és ki tudja, hova jutnak".

Kant azonban ebben az időszakban is kijelentette, hogy "maga az élet elve, vagyis a szellemi természet... sohasem lehet érdemleges gondolkodásunk tárgya..." Kant tagadja, hogy Isten a világmindenség közvetlen alkotója, de ugyanakkor azt tartja, hogy az isteni szellem hozta létre a későbbi természeti, anyagi folyamat szükséges előfeltételeit.

Kant későbbi müveiben, munkásságának második, ugynevezett "kritikai" korszakában a fideizmusnak és az agnoszticizmusnak ezek az elmei tovább fejlődtek, de Kant ebben az időszakban is foglalkozott természettudományos kérdésekkel, s az ugynevezett dinamizmus mellett szállt sikra.

A XVIII. században a materializmus és az idealizmus között kiéleződött a harc XIX. század természettudományában is megmutatkozott. A materialista atomisztikával szembenállt akkoriban a vele ellentétes "dinamizmus". Ez a tanitás a német gondolkodók idealista dialektikájának sajátos tükröződése volt természettudományos téren. A "dinamizmus" szerint nem az anyag, hanem valamiféle "tiszta erők", "tiszta mozgás" az elsődleges. A mozgás tehát elszakadt az anyagtól és mint az anyag aktivitásának nem materiális jellegü forrása, szembekerült vele. A "dinamizmus", mint a természeti jelenségek idealista értelmezésének konkrét formája, a XVIII. század végi-XIX. század eleji Németországban különösen elterjedt tanitás volt. A filozófiában Kant, Schelling, Hegel ennek az elméletnek a hivei közé tartozott. 1786-ban jelent meg Kant "A természettudomány metafizikus elve" /Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft/ cimü könyve, amelyben kifejti dinamikus nézetét. A dinamizmus németországi hivei tagadták, hogy az anyag elsődleges, az ellentétes irányu "tiszta erők" müködésére vezették vissza, sőt Boskoviccsal szemben elvetették az atomisztikát mint a testek megszakitott, széttagolt szerkezetéről szóló tanitást is.

A dinamizmus hiveinek tanitása szerint az erők folytonosak, és a testek erőkből állnak; semmiféle atomok sem léteznek. Ennek az elméletnek a hivei tehát igyekeztek kiüzni a természettudományból az atomisztikát, mert benne az idealisták előtt oly gyülöletes materializmus támaszát látták. A dinamizmusban dialektikus eszme volt a két ellentétes "erő" /vagy mozgási tendencia/ - a vonzás és taszitás /Kantnál/, a pozitiv és a negativ elektromosság /Schellingnél/ - egységének és kölcsönös egymásbahatolásának eszméje. Ez nem az anyagot kivülről érintő külső erőkről, hanem a természeti jelenségek ellentétes oldalakra bomló belső lényegéről alkotott elképzelést jelentett. Engels, aki ezt a dialektikus eszmét, jóllehet ez dinamikus elmélet formájában fejeződött ki, igen értékesnek könyvelte el, megyjegyezte: "... már Kant az anyagot a vonzás és taszitás egységének fogta fel."

Kant "kritikai korszaka". Filozófiai rendszere Filozófiai rendszerének alapvető ellentmondása

A 7o-es 8o-as években alakult ki Kant rendszere, a "kritikai idealizmus", amely szembenállt a francia materializmussal és ateizmussal.

Kang legjelentősebb filozófiai elődjei: az agnosztikus Hume, Leibniz, az idealista dialektika képviselője, és Ch. Wolff, Leibniz filozófiájának rendszerezője, s egyszersmind vulgarizátora.

Kant filozófiai rendszerét három legfontosabb filozófiai müvében fejti ki "A tiszta ész kiritikájá"-ban /1781/ ismeretelméletét dolgozza ki, népszerübben fejti ki ismeretelméletét a "Prolegomenái minden leendő metafizikához..." /1783/ c. munkájában, "A gyakorlati ész kritikája"-ban /1788/ etikai nézeteit fejti, ki."Az itélőerő kritikája" /179o/ főként esztétikai kérdésekkel, továbbá a szerves természetben uralkodó célszerüség problémájával foglalkozik.

Kant nézete szerint kritikai idealista filozófiája azt jelentette, hogy elszakadt a korábbi "dogmatikus" elméletektől, amelyekhez egyfelől a materialista nézeteket, másfelől Leibniz és a hozzá hasonló racionalista idealisták nézeteit sorolta. Valójában azonban a kanti "kritikai idealizmus" nem küzdi le sem az előző metafizikus materializmus korlátoltságát, sem pedig a XVII. század idealista racionalizmusának sulyos fogyatékosságait. "Kant filozófiájának fő vonása - irta Lenin - a materializmus

és az idealizmus kibékitése, a kettő kompromisszuma, különféle, egymással ellentétes filozófiai irányoknak egy rendszerben való egyesitése. Amikor Kant feltételezi, hogy képzeteinknek valami rajtunk kivül létező, valami magábanvaló dolog felel meg, akkor Kant materialista. Amikor ezt a magábanvaló dolgot megismerhetetlennek, transzcendensnek, tulvilaginak nyilvánitja, akkor idealista. Amikor elismeri, hogy ismereteink egyetlen forrása a tapasztalat, az érzet, filozófiája a szenzualizmus, a szenzualizmuson át bizonyos feltételek mellett a materializmus vonalára vesz irányt. Amikor a tér, az idő, az okság stb. aprioritását vallja, filozófiája az idealizmus vonalára vesz irányt."

Lenin ebben a megállapitásában világosan és sokoldaluan értékeli Kant filozófiáját.

A kantiánizmus kettősségének kulcsa a német burzsoázia társadalmi helyzetének már emlitett ellentmondásos volta a XVIII. század közepén és a század végén. Ezzel függ össze Kantnak az a törekvése, hogy a vallás megóvása érdekében korlátok közé szoritsa a tudományt. "Nekem tehát le kellett rontanom a tudást - irta Kant -, hogy a hit számára szerezzek helyet..."

A "kritikai idealizmus" hibás kiindulópontja

1. A megismerés vizsgálatának elszakitása a megismerés folyamatától. Kant "kritikai idealizmusának" kiindulópontja a következő: mielőtt az ember hozzálát ahhoz, hogy valamit megismerjen, fel kell kutatnia a megismerés eszközeit és lehetőségeit.

Az ember megismerőképességének, a megismerési folyamat legfontosabb állomásainak, a gondolkozás és az érzéki megismerés viszonyának tanulmányozása, természetesen a filozófiai elmélet közvetlen feladata. E kérdések felvetését, bizonyos fokig, Kant érdemének tekinthetjük. A kanti filozófiában azonban a kérdéseknek ez a felvetése mesterséges, skolasztikus jelleget öltött, mivel a német idealista ugy látta helyesnek, hogy a megismerő képességeket magán a megismerés folyamatán kivül alkalmazásuktól függetlenül, a megismerés valóságos történetétől elvonatkoztatva vizsgálja. Az ismeretelméleti problémák ilymódon való vizsgálatát a későbbiekben Hegel is helytelenitl, aki Kantot birálva azt irta, hogy "A megismerés vizsgálata csak a megismerés folyamatában lehetséges, s a tudás ugynevezett eszközének vizs-

gálata nem más, mint annak megismerése. De ismerni akarni valamit, mielőtt megismernénk, éppoly ostobaság, mint annak a skolasztikusnak a bölcs szándéke, aki előbb akart uszni, mintsem vizbe ugrott volna".

2. Kant a megismerőképességet egy és mindenkorra adottnak, változatlannak tekintette. Ez természetesen kudarcra itélte a königsbergi filozófus által megjelölt feladat megoldását, a megismerés természetének kutatását.

3. Kant nem ismerte fel azt sem, hogy megismerésünk igazságának kritériuma a gyakorlat. Ebben a kérdésben tovább folytatta az idealista racionalizmusnak descartesi vonalát: a megismerés kritériumát magában a tudatban kereste.

A jelenségvilág és az objektiv külvilág elvi szétválasztása

A kanti filozófiai rendszer e téves, ellentmondásos logikai kiinduló pontja további következményeket von maga után. Mindenek előtt azt, hogy élesen, s elvileg áthidathatatlanul elszakitotta egymástól a megismerhető jelenségek világát és az objektiv külvilágot. Hiszen, ha ismereteink kritériuma tudatunkban található meg, ez azt jelenti, hogy az objektiv külvilágról nem lehetnek hitelt érdemlő ismereteink.

Kant filozófiájának materialista oldalát az alkotta, hogy elismerte a "magábanvaló dolgok" objektiv létezését, elismerte, hogy az objektiv világ, mint ilyen létezik, és ingerli /"afficiálja"/ érzékszerveinket.

Amikor azonban Kant elismeri, hogy "számunkra a dolgok ugy jelentkeznek, mint érzékeink rajtunk kivülálló tárgyai", egyuttal azt állitja, hogy "arról, hogy azok önmagukban véve milyenek lehetnek, semmit sem tudunk, hanem csak jelenségüket ismerjük, vagyis azokat a képzeteket, amelyeket érzékszerveinkre hatva bennünk kiváltanak".

Mialatt tehát Kant elismeri a tudaton kivül és a tudattól függetlenül létező objektiv valóságot, azt állitja, hogy az érzékelés, amelyet az objektiv valóság érzékszerveinkre való hatása vált ki, nem a tárgyak képe. Amit az ember megismer, azok csak a jelenségek: ami viszont a "magábanvaló dolgokat" illeti, ezek kivülesnek a megismerés határain, elérhetetlenek és elvileg megismerhetetlenek. A jelenségek és a "magábanvaló dolgok"

/Kant szóhasználata szerint phainomena és noumena/ két különböző, egymástól áthidalhatatlan szakadék által elválasztott világhoz tartoznak: a jelenségek az emberi megismerés számára elérhető, szubjektiv szférához tartoznak, evilági világhoz; a "magábanvaló dolgok" az abszolute megismerhetetlen transzcendens világhoz.

Az un. "kopernikuszi fordulat": a tudat elsődlegessége saját tárgyával szemben

Itt tehát ellentmondás mutatkozik Kant filozófiájának materialista oldalai és filozófiájára alapvetően jellemző agnosztikizmusa között.

De ez az ellentmondás nem merül ki ennyiben.

Mert Kant nemcsak azt a materialista tanitást vetette el, ami szerint a tudat a tőle függetlenül létező objektiv világnak többé-kevésbé pontos visszatükröződése, hanem - ugyancsak a materializmussal ellentétben - azt állitotta, hogy a tudat csak azt tükrözi vissza, amit maga alkot. Kant szerint pl. a kisérlető tudós tudata nem a természet objektiv jelenségeit és objektiv törvényeit tárja fel, hanem maga a tudata teremti meg ezeket a törvényszerüségeket. Nem tudatunk alkalmazkodik tehát az objektiv természet tárgyaihoz, amint ezt a köztudat és a tudósok meggyőződése vallja, hanem forditva: a természeti jelenségek alkalmazkodnak tudatunkhoz.

Ezt az idealista felfogást Kant, egy cseppet sem találó hasonlattal "kopernikuszi tettnek" nevezte. /Utalva arra, hogy Kopernikusz is megforditott egy szemléletmódot. Csakhogy Kopernikusz éppen a természetben fennálló objektiv összefüggéshez formálta hozzá a gondolkodást./ Szerinte a megismerés tárgya, a megismerő képességek, az egyén alkotó tevékenysége által nem lehet a megismerés tárgya. Az "noumenon". Az érzetet tekinti ismereteink egyetlen forrásának. Az érzékileg észlelhető realista azonban szerinte valami származékos, közbülső dolog az alany és a tulvilági magábanvaló dolgok között.

Amikor Kant szembeállitja az érzékit és az objektive létezőt, szakadékot teremt az objektiv realitás /a "magábanvaló dolog"/ és a jelenségek világa között, amelyek szerinte csak a szubjektiv szférájához tartoznak. A szubjektumot és az objektu-

mot egybekapcsoló érzéki észlelést a tudat és a valóság közti válaszfalnak fogja fel. Az érzékileg észlelhető jelenségeket az emberiség tapasztalati és az emberek célszerű tevékenységének mindennapos gyakorlata ellenére úgy tekinti, mint valami szubjektiv, csak a tudat szférájában létező valamit.

Ez a koncepció Hume agnosztikus és szubjektiv-idealista irányzatának folytatása.

A tudományos ismeretek lehetőségének idealista "biztositása" A kanti apirorizmus

Ennek ellenére, Kantot nem az a szándék vezeti, hogy a tudományos megismerés lehetőségét elvileg megsemmisitse. /A német burzsoázia osztályérdekei nem csak az idealizmus érvényre juttását követelték meg a filozófiától, hanem - a termelés fejlődéséhez elengedhetetlenül hozzátartozó tudományos fejlődés biztositását is. / Sőt Kant arra törekszik, hogy a tudományos megismerés elvi lehetőségeit biztositsa.

A célkitüzés önmagában progressziv tett volt, de a kanti megoldás, idealista ismeretelméleti kiindulópontja következtében, nem fogadható el.

A feladatot - helyesen - annak megmagyarázásában látta, hogy miben rejlik a tudományos ismeretek általánosságának és szükségszerü jellegének a forrása, de magát ezt a forrást helytelenül idealista módon jelölte meg.

Kant ui. a megismerési képességet vizsgálva az ismeret két fajtájának: a valóban tudományos ismeretnek és a tökéletlen, korlátozott ismeretnek hibás szembeállitásához jut el. Az első, Kant szerint, a feltétlen hitelesség, az általánosság és a szükségszerüség tulajdonságaival rendelkezik. Ezeknek a követelményeknek, szerinte, a matematika bármely tétele megfelel. A háromszög szögeinek összege feltétlenül egyenlő két derékszög összegével; ez az állitás mindig és mindenütt helytálló, és minden ember számára érvényes.

De miért van ez igy? - kérdezi Kant, és igy válaszol: azért, mert a matematika tételei a pirori, vagyis a tapasztalás előtt, a tapasztalás nélkül adva vannak. Nem a tapasztaláson alapulnak, hanem közvetlenül az értelemből fakadnak és a tapasztalati

a megismerés előfeltételei. A tapasztaláson nyugvó empirikus ismeretek viszont nem lehetnek feltétlenül hitelesek, egyetemes jelentőségüek és szükségszerüek. Ezek Kant szerint nem szigoruan tudományos ismeretek.

A kanti apriorizmus egyik alapja ilyenformán az abszolutnak a viszonylagostól való metafizikus elszakitása volt. Kant nem látta a megismerésben a viszonylagos és abszolut kölcsönös viszonyának dialektikáját, nem értette, hogy az abszolut és relativ igazság közti különbség nem abszolut, hanem relativ.

A geometriai tételek, állitotta Kant, abszolute általánosak és szükségszerüek, szemben a tapasztalati adatokkal, amelyek sohasem meritik ki a megismerés tárgyát. Éppen ezért - vonja le a következtetést Kant - forrásuk nem a tapasztalás, hanem csak maga a tudat. Szerinte a matematikai objektumok nem tükröznek semmi olyat, ami a tudaton kivül létezik; ezeket az értelem épiti fel. Éppen azért, mert a matematikai objektumok létezési feltételei az értelem által adottak /például a fentebb idézett példában a háromszög csupán egy olyan alakzat, amelynél a szögek összege egyenlő két derékszöggel/, a matematikai következtetések általános és szükségszerü jellegüek.

Kant idealista módon magyarázta a matematikai ismereteket, amikor figyelmen kivül hagyta azt a tényt, hogy minden ilyen ismeretnek reális alapja van a valóságban, és hogy ezek az ismeretek az absztraháló gondolkodás bonyolult és hosszadalmas folyamatának termékei. Az a körülmény, hogy a tapasztalati ismeretek fejlődésének kérdését nem történeti módon közelitette meg, arra vezetett, hogy Kant a matematikai ismereteket jellemző általánosság és szükségszerüség kérdését idealista módon oldotta meg.

Kant a matematika és a "tiszta" természettudomány alaptételeinek a priori jellegéből kiindulva arra a következtetésre jutott, hogy az emberi tudatban minden ismeret feltétlénül szolgáló, a tapasztalást megelőző, a priori tételek vannak. Kant a tudatnak ezt az a priori alapját azonosnak tekintette minden embernél, s megkülönböztetésül a szokásos empirikus tudattól, transzcendentális tudatnak nevezte.

A megismerés három fokozata

Kant szerint a megismerés három fokozaton megy át. Az

első fok - az érzéki szemlélet. A második, magasabb fokon a megismerés a "közvetlen szemlélettől" az elemző értelemhez emelkedik. Végül a harmadik, a legmagasabb fok - az ész. Az érzéki szemlélet Kant szerint a "transzcendentális esztétika" /Kant itt az "esztétika" kifejezést nem a mai értelemben, nem a művészetelmélet értelmében használja, hanem az érzékletek elméletét érti alatta./ tárgya, amely az érzékiség valamennyi a pirori elvét tanulmányozza.

1. "Transzcendentális esztétika"

A megismerés első fokozata az érzéki szemlélet

Kant a megismerés első fokának jellemzése során megalkotja a tér és idő szubjektiv-idealista elméletét. Miután megállapitja, hogy az érzéki észlelés összes tárgyai térben és időben létaznek, a következőképpen tette fel a kérdést: milyen alapon állithatjuk, hogy az érzéki észlelés tárgyai nem létezhetnek téren és időn kivül? Miért tekintjük a tért és az időt az érzéki észlelés valamennyi tárgya általános és szükségszerü feltételének? Kant nézete szerint a tér és az idő csak azért általános és szükségszerü feltétele mindannak, amit észlelünk és egyáltalában észlelhetünk, vagyis a lehetséges tapasztalás minden tárgyának, mert az érzéki észlelés formáját, a közvetlen szemlélet módját jelentik, vagyis az emberre jellemző érzékelőképesség szubjekészlelhetünk, vagyis az emberre jellemző érzékelőképesség szubjektiv formáját alkotják. Ebből a nézőpontból következik, hogy a tárgyak a térben és időben nem önmagukban, nem objektive léteznek, hanem csak annyiban, amennyiben érzékeink felfogják azokat, amennyiben hatnak érzékeinkre. A térnek és időnek ez a szubjektiv- idealista felfogása Kant véleménye szerint az egyetlen lehetséges bizonyitéka annak, hogy valóban egyetemesek és szükségszerüek; ez a bizonyiték nem merithető a tapasztalásból, minthogy a tapasztalat mindig egyedi dolgokra vonatkozik, és sohasem ölel fel minden létező dolgot. Következésképp - fejezi be Kant - a tér és az idő fogalma a priori jellegü, vagyis nemcsak hogy nem következik a tapasztalatból, hanem ellenkezőleg megelőzi azt, minthogy minden lehetséges tapasztalat feltétele. Kant tehát ellentétben a francia materializmussal, amely a teret és az időt az anyag objektiv létezési formájának tekinti, tagadja a tér és

az idő objektiv voltát, és a közvetlen érzéki szemlélet szubjektiv a tapasztalatot megelőző /a priori/ formáinak tekinti azokat. Kant szerint az emberek a jelenségeket kizárólag azért foghatják fel "sorjában" egymás után, egyiket a másik "után" stb., mert tudatuk rendelkezik azzal az a priori képességgel, hogy észleleteiket a tér és az idő ideális szubjektiv formáiba mintegy elhelyezze, rendszerezze. A jelenségek térben és időben való észlelése Kant szerint csupán tudatunk aktivitásának eredménye. Hogy a dolgok valójában hogyan léteznek ezeken az ideális formákon kivül, azt, Kant véleménye szerint, nem tudjuk, és nem is tudhatjuk. Kant tehát a "magábanvaló" dolog létezésének elismerése által elhatárolta magát a berkeleyánizmustól, /Azaz a szubjektiv idealizmustól, amely Berkeley angol püspök nevéhez fűződik./ amikor viszont a teret és az időt a priori ideális formáknak minősitette, a szubjektiv idealizmus és az agnoszticizmus mellett szállt sikra.

Kant szerint a logikus gondolkodás elvei a "transzcendentális logika" tárgyát alkotják.

Kant a logikáról szóló tanitásnak egyik legnevesebb reformátora. Kétféle logikát különböztet meg: a/ a "közönséges " /formális/ logikát, mint a tudomány "propedeutikáját", "előcsarnokát", és b/ a "transzcendentális" logikát, a logika magasabb formáját.

A "közönséges" vagy formális logika Kant szerint a gondolkodás formáit a tartalomtól, minden tárgyiasságtól függetlenül tanulmányozza; a gondolkodás "tiszta formáival", funkcióival foglalkozik, függetlenül létrejöttétől és a tárggyal való kapcsolatától.

A "propedeutikus" logika kereteinek tullépése Kant szerint a "transzcendentális logika", amely egyetemes és szükségszerü. Itt az értelem és az ész a priori formáinak "egyetemességéről" és "szükségességéről" van szó.

Kant "transzcendentális logikájában" megtalálhatók a dialektika elemei, amelyeket Fichte és Hegel fejlesztett tovább.

Kant a "transzcendentális logikát" két részre osztotta: "transzcendentális analitikára" és "transzcendentális dialektikára".

2. "Transzcendentális analitika"

A megismerés második fokozata: az értelem

A "transzcendentális analitika" Kant szerint az értelem tudománya. Kant az értelmet a megismerés második fokozatának tekintette.

A megismerés első fokozatában - mondotta Kant - a "magábanvalónak" érzékszerveinkre való hatása folytán az érzetek összevisszasága keletkezik. Ez a káosz az érzéki szemlélet a priori formáinak - a térnek és az időnek - a segitségével rendeződik. Ez azonban csak a megismerés első aktusa. Ezt követően a megismerés az értelem formáiban folytatódik és tetőződik be. "... Az emberi megismerésnek két törzse van, amely talán közös, de előttünk ismeretlen gyökérből ered, ti. az érzékiség és értelem, melyek elseje által tárgyak adatnak, másodika által pedig gondoltatnak".

Kategóriatan. A kategóriák szerepe: rendezik közvetlen szemléletünket

Kant szerint az értelemszerü gondolkodáshoz bizonyos alapfogalmakra, kiinduló fogalmakra van szükség, amelyek rendszerezik és csoportositják az ismeretanyagot. Kant a kategóriákat tartja ilyen fogalmaknak, amelyek arra hivatottak, hogy logikusan rendszerezzék, rendezzék közvetlen szemléletünket.

A Kant által felvetett egyik legfontosabb kérdés, mint már emlitettük, a tudományos gondolkodás kategóriáinak kérdése.

Kant elvetette a spiritualistáknak, misztikusoknak azt az állitását, hogy valami ok nélkül létezhetik. Mire alapozzuk azonban azt a véleményünket, kérdezi, hogy az okság egyetemes jellegü, miért nem lehetnek ez alól kivételek?

Ugyanez a kérdés merül fel nemcsak az oksággal kapcsolatban, hanem olyan kategóriákra vonatkozóan is, mint szükségszerüség, lehetőség, mennyiség, minőség. Mindennek van-e, mondjuk, mennyiségi meghatározottsága? Mindennek van-e minősége?

Aki elveti az okság, a szükségszerüség, a mennyiség, a minőség stb. egyetemes jellegét, az elveti a természettudomány lehetőségét, amelynek tételei egyetemes jellegüek. A tudományos

gondolkodás kategóriáinak, e kategóriák jogosultságának kérdése, Kant szerint, tehát összefügg a természettudomány létjogosultságának kérdésével. Sőt, mi több, ha tagadják az okságot, mondja, akkor lehetetlen a tapasztalás is, amennyiben az természetesen nem csupán az érzékelésre korlátozódik. Mi teszi hát lehetővé azt a tapasztalást, amelyre a tudomány épül?

Nem tudja megoldani az érzéki és az értelmi megismerés az egyes és az általános viszonyát.

E kérdések jelentőségét Kant jobban kidomborította, mint a korábbi filozófusok /s ez történelmi érdeme/, de nem tudott helyes, vagy az igazságot arkácsak megközelitő feleletet adni. Kant filozófiájának helytelen kiindulási pontja - a "magábanvaló dolog" és a jelenségek, a transzcendentális és az emlitett dolgok agnosztikus szembeállitása eleve meghatározta az emlitett kérdések helytelen megoldását. A kategóriák, vagy logikai alapelvek Kant nézőpontjától "tiszta értelmi fogalmak", amelyek "készen, a priori adva vannak az értelemben".

Kant nagyon távol állt attól, hogy megértse az anyagi gyakorlat jelentőségét a megismerés szempontjából; az ember megismerőképességét a gyakorlati alkalmazástól, a megismerés történetétől függetlenül vizsgálja. Ezért nem is lehet csodálkozni azon, hogy idealista következtetésre jut: a tudományos gondolkodás kategóriái. Kant szerint, azért egyetemesek és szükségszerüek, mert az emberi értelem belső sajátosságai, a gondolkodási tevékenység tapasztalatelőtti, a priori módjai. Ez esetben azonban kiderül, hogy az okság, a szükségszerüség, a mennyiség, a minőség és más logikai kategóriák nem az objektiv világra, nem a "magábanvaló dologra" vonatkoznak, hogy a természet, ahogyan azt a tudomány ábrázolja, objektive nem létezik, és az emberi megismerőképesség terméke. Erre a reakciós, szubjektiv- idealista következtetésre jut Kant, mert az ismeretelmélet legfontosabb kérdéseit a megismerés története nélkül, az elmélet alapját és kritériumát képező gyakorlat nélkül próbálja megoldani. Nem nehéz megállapitani, hogy a kategóriák /következésképp az elméleti gondolkodás, a tudomány/ kanti szubjektiv-idealista felfogása az érzéki és a racionális, az érzékelés és a gondolkodás metafizikus szembeállitásán alapul. Az érzékelés, az érzéki észlelés, Kant szerint, csak az egyes tárgyakról, és a reájuk jellemző egyes

sajátosságokról ad felvilágositást. Ami viszont a kategóriákat, általános fogalmakat /okság, mennyiség, minőség/ illeti, ezek kivétel nélkül az érzéki észlelés valamennyi tárgyára vonatkoznak. Ebből következik, véli Kant, hogy a gondolkodás kategóriái nem az érzéki észleléseken alapulnak.

Kant nézetei azért helytelenek, mert elszakitja az általánost az egyestől, a különöstől, nem látja, hogy az egyes tárgyak megismerése egyuttal bizonyos mértékig az általános megismerése is, amely csak az egyesben, az egyedikben, nem pedig attól függetlenül létezik. Azt a tényt, hogy minden test atomokból és molekulákból áll, meghatározott, korlátozott mennyiségü természeti tárgy tudományos elemzése alapján állapitották meg. Az egyes és általánosra vonatkozó ismeretek tehát elválaszthatatlanok egymástól, és ezért a kategóriáknak,a legáltalánosabb fogalmaknak forrását a külvilág érzéki észlelései alkotják. Az érzéki észleléstől a legáltalánosabb fogalmakhoz való átmenet természetesen rendkivül bonyolult, ellentmondásos, ugrásszerüen végbemenő folyamat.

Kant összesen 12 kategóriát állapitott meg, amelyeket négy csoportba osztott. Mindegyik csoport három-három kategóriából állott. Kant minden egyes csoporton belül a kategóriák dialektikus kapcsolatának bizonyos elemeit fedi fel. A kategóriák a következők: 1. mennyiség: egység, sokság, egyetemesség, 2.minőség: valóság, tagadás, limitáció /korlátozás/; 3. reláció: szubstancia és akcidencia, ok és hatás, kölcsönhatás; 4. modalitás: lehetőség-lehetetlenség, lét-nemlét,: szükségszerüség-véletlenség.

Kantnak az a tétele, hogy a gondolkodás kategóriári /ok és hatás, lehetőség és lehetetlenség stb./ nem a tapasztalás általánositásai, hanem a gondolkodás tiszta formái, az a priori /tapasztalást megelőző/ ismeretről szóló tanitásának alapja. A gondolkodás kategóriái - mondja Kant - nem merithetők a tapasztalatból, mivel maga a tapasztalat csak e kategóriák révén lehetséges.

A kategóriák Kant szerint nem a valóság tükröződése, hanem a lehetséges tapasztalat a pirori feltételei, tehát magának a természet lehetőségének feltételei. Nincs tehát jogunk megállapitani - mondja -, hogy a nap felmelegiti a követ, vagyis, oka a kő felmelegedésének. Az érzékiség önmagában csak megállapit-

ja az érzékelés egymásutániságát: amikor a nap rásüt a kőre, az meleg lesz. Kant tanitása szerint tehát minden általánositás a priori értelmi kategóriákon, és ezeknek az érzéki észlelés anyagára való alkalmazásán alapul.

Kant nem ismeri el, hogy a kategóriák az objektiv világ tükröződését jelentik, s igy szétszakitja és szembeállitja egymással az érzékelést és a gondolkodást. Kant szerint az értelem az a priori ismeretek érzékeléstől független forrása.

Kant tévedett, amikor ugy vélte, hogy leküzdötte az empirizmus egyoldalusságát. Valójában csak mechanikusan egyesitette az empirizmus és a racionalizmus vonásait. A kanti a pirori formák és kategóriák nem sokban különböznek a descartesi "velünkszületett ideáktól" vagy akár a leibnizi "örök igazságoktól". Az érzékelés kanti felfogása nem küzdi le a XVIII. század empirizmusának az érzéki észlelés természetéről vallott szüklátókörü nézeteit. Kant ugyanakkor azáltal, hogy szembeállitotta az érzékiséget és az értelmet, közvetve felvetette, bár nem oldotta meg az érzékelésből a gondolkodásba való ugrás kérdését.

3. "Transzcendentális dialektika"

A megismerés harmadik fokozata: az ész

Kant azt mondja, hogy a megismerés harmadik fokozata a tiszta ész. Az ész és az értelem közti különbség megállapitása során alaposan rátapint a gondolkodás dialektikus és metafizikus módszerei közti különbségre, amennyiben az ész, nézete szerint, természeténél fogva dialektikus. Az észről szóló tanitások alkotják a "transzcendentális dialektika" tárgyát. /A dialektika kifejezés Kantnál csak részben azonos a dialektika mai fogalmával. Az ész szükségszerü látszatáról és szükségszerü ellentmondásokban való mozgásáról szóló tanát illeti ezzel az elnevezéssel./

> A tiszta ész alapvető ideáinak a "pszichológiai", a "kozmológiai" és a "teológiai" ideákat tekinti, amelyeknek véleménye szerint szintetikusan tökéletes képzeteket kellene adniuk a lélekről, a természet egészéről és az istenről, de nem tudnak ilyet adni .
>
> Az ész ideái nem felelnek meg a valóságnak. Ezek az ideák

csak a tiszta észt jellemzik. Amikor a tiszta ész megkisérli, hogy a valóságot beleszoritsa saját ideáiba, ellentmondásba kerül önmagával. Ezeket a megoldhatatlan ellentmondásokat nevezi Kant "antinomiáknak". Az antinomiák olyan ellentétek, amelyeken belül az egymással ellentétes oldalak közül az egyik oldal ugyanolyan mértékben bizonyitható logikai érvekkel, mint a másik.

A dialektika elemei az antinómia tanban. Ezzel kapcsolatban négy alapkérdés merül fel: 1. térben és időben véges-e a világ vagy végtelen? 2. az összetett szubsztancia visszavezetheő-e elemi, egyszerü részekre, vagy sem? 3. a világon feltétlen szükségszerüség uralkodik-e, vagy lehetséges-e a szabadság is? 4. létezik-e egy abszolut szükségszerü lény, mint a világ része vagy oka, vagy nem létezik ilyen?

E kérdésekre válaszolva, állitotta Kant, az ész feltétlenül az antinómiák kiuttalan körébe téved, amelyben a tézis és az antitézis egyaránt cáfolhatatlan. Ugyanazzal a szigoru logikával bebizonyithatjuk - mondja -, hogy a világ véges és hogy végtelen, hogy a szubsztancia felosztható és hogy felosztthatatlan, nem lehet megcáfolni, de bebizonyitani sem lehet azt, hogy a szabadság lehetséges, és azt sem, hogy lehetetlen, nem lehet bebizonyitani, hogy egy abszolut lény létezik, és azt sem lehet bebizonyitani, hogy nem létezik.

Az antinómiákról szóló tanitásban megnyilvánul Kant dialektikus tendenciája, amely jelentős hatással van a dialektikus eszme további fejlődésére. Kant ellentmondást állapitott meg a véges és a végtelen, az egyszerü és a bonyolult, a szükségszerüség és a szabadság fogalmai között, jóllehet az ellentétes fogalmak egymásba való dialektikus átmenetét nem látta.

Továbbmenve, magában az ész kanti értelmezésében a fogalmak idealista dialektikája nyilvánul meg. Kant szerint a természetben nem fedezhetünk fel alkotó képességet; másként áll a dolog az ésszel, amely alkotóerővel rendelkezik; az ész maga hozza létre azokat a törvényeket, amelyeket az ideák segitségével az értelemnek előir. Az ész szintetikus képessége teszi lehetővé, hogy tevékenységében ujat érhessen el. Kant a szintetikus egységet a transzcendentális filozófia tetőfokának ismerte el.

Az antinómiák azonban Kant szerint azt is megmutatják, hogy az ész /éppugy, mint az érzékiség és az értelem/ nem képes megismerni a világot, mint olyat.

Kant aláássa az "istenbizonyitékokat". Kant következetesen elemzi és elveti "Isten létének" valamennyi alapvető "bizonyitékát". Megállapitása szerint sem az Isten létezését az Istennek, mint "legfőbb lény"-nek fogalmából levezető "ontológiai bizonyiték" /Az "ontológikus istenbizonyiték"-ban rejlő hibára már a középkorban is rámutattak. /Valaminek a fogalmából nem következik annak léte/. Kant e kritikai gondolatnak nyiltan ateista jelleget kölcsönzött, amikor hangsulyozza, hogy isten léte semmilyen "racionális érvvel" sem bizonyitható. Kant mégsem teljesen következetes, mert bár "A Tiszta Ész Kritikájában" az "istenérvek" cáfolata dominál, az ateizmus bizonyithatóságát is tagadja./ sem az okok és okozatok láncolatában egy kezdeti ok szükségszerüségét tételező "kozmológiai bizonyiték", sem a természetben állitólagosan megnyilvánuló "értelmes célszerüségre" támaszkodó "fizikoteleológiai bizonyiték" nem birja el az elméleti kritikát.

Ha figyelembe vesszük a történelmi helyzetet, nem tagadhatjuk, hogy ez a kritika bizonyos fokig haladó. Az emberi gondolkodás történetében való jelentőségét azonban csökkenti az egészében véve idealisztikus kanti koncepció.

Kant kiüzi az Istent, a halhatatlan lelket és a szabad akaratot a "jelenségek" tapasztalati világából, de szerinte semmi alapunk sincsen arra, hogy tagadjuk létezésük lehetőségét a "magábanvaló dolgok" világában. Az elméleti tudás csak azt állitja, hogy ezek kivül esnek illetékességén, de nem tagadja, hogy a "gyakorlati ész" alapján, mint a hit tárgyai lehetségesek.

Kant az értelemtől /Verstand/ az észhez /Vernunft/ emelkedve - irta Lenin - lebecsüli a gondolkodás jelentőségét, mert tagadja, hogy "eljuthat a tökéletes igazsághoz".

Kant ismeretelméletének összefoglalása

Kant számára az objektiv igazságot megismerő filozófia nem lehetséges. Azt igyekszik bizonyitani, hogy csak az ő "kritikai filozófiája" elfogadható, amely a tudat a priori "tapasztalást megelőző" formáit és kategóriáit tanitja. Kant filozófiája a "transzcendentális tudat" büvkörébe zárja a megismerést azzal, hogy elszakitja az objektiv valóságtól.

Mindebben Kant dualisztikus filozófiájának idealista alap-

ja nyilvánul meg: a megismerés teljesen elszakad a materialista valóságtól, és "önmaga" tanulmányozásával foglalkozik; a filozófia tárgya nem az objektiv világ, nem a valóság általános törvényei, hanem az ész által konstruált jelenségvilág, és a "transzcendentális tudat" formái.

A valóságban a "magábanvaló dolgok" és a jelenségek között semmiféle elvi határvonal nincsen és nem is lehet. Csak egy történelmileg változó határvonal létezik a még meg nem ismert, és a már megismert dolgok között. A "magábanvaló dolog", hangsulyozta Lenin, a megismerést nem az ember gyakorlati tevékenységére épülő történeti folyamatnak, hanem valami egy és mindenkorra adottnak tekintette.

Kant elszakitotta a jelenséget és a lényeget; nem látta a külső és a belső, a tartalom és a forma dialektikus egységét, és egymásba való átmenetét.

Kant a korszak társadalmi szükségleteit tükrözve jelentős helyet biztositott a tudomány számára. Amikor azonban arról beszélt, hogy az ember képtelen megismerni az objektiv valóságot, lebecsülte az emberi tudás erejét és lehetőségeit.

Kant filozófiájára jellemző a materializmus elemei és az alapjában idealista világnézete közötti ellentmondás, a metafizikus rendszer és a fogalmak dialektikája közti ellentmondás. Kant tanitásában a dialektika elemei nincsenek egységes rendszerré kidolgozva. Engels rámutatott arra, hogy ha már megvannak a dialektika fejlett formái, a "dialektikát Kantnál tanulmányozni feleslegesen fáradságos és kevéssé eredményes munka"... A kanti filozófia metafizikus vonásaira Lenin többizben rámutatott.

Kant etikája

"A Gyakorlati Ész Kritikája"

Kant "A tiszta ész kritikája"-ban arra a következtetésre jut, hogy Isten létét, a halhatatlan lélek és a szabadakarat létezését elméleti uton sem bebizonyitani, sem megcáfolni nem lehet. Létezésük "bizonyitását" Kant az etika területére viszi át, amely a "Gyakorlati ész kritikája"-nak és az "Erkölcsök metafizikája alaptételé"-nek /1785/ tárgya. Az etika arra hivatott,

hogy megalapozza a tudomány és a vallás összeegyeztetését, pontosabban a tudás alárendelését a vallásnak.

A kanti etika formalizmusa. A kategórikus imperativusz. Kant etikája nem az emberek cselekedeteinek tényleges morális értékeléséről szól, hanem arról, hogy melyek a "gyakorlati ész" tisztára formális parancsai. Az etikai normákat Kant végső soron a legfőbb elvre, a kategorikus imperativuszra vezeti vissza, amely szerint az embernek ugy kell cselekednie, hogy magatartásának normái az általános érvényü törvényhozás elvévé változhassanak. Kant etikai tanitása szerint a tiszta gyakorlati észnek van egy alaptörvénye: "Cselekedj ugy, hogy akaratod maximája mindenkor egyuttal általános törvényhozás elvéül szolgálhasson."

Teljesen nyilvánvaló azonban, hogy egy osztálytársadalmon belül a különböző osztályok és társadalmi csoportok ugyanabban az időben különbözőképpen képzelik el az általános érvényü törvényhozás eszményét, más-más célok felé törekednek, különböző nézeteik vannak az erkölcsösségről.

A kanti kategorikus imperativuszt a későbbiek során a kizsákmányoló osztályok ideológusai, többek között az ujkantiánusok nem egyizben felhasználták, amikor azt állitották, hogy a dolgozóknak magatartásukban nem saját érdekeiket és szükségleteiket kell követniök, hanem azokat az állitólagosan "általános érvényü" normákat, amelyeken valójában az uralkodó osztályok érdekeit értették.

Kant kategórikus imperativusza azt követelte, hogy az erkölcsi kötelességeket ne valamiféle "külső" célok érdekében teljesitsék, hanem kizárólag magának az absztrakt "kötelességnek" a kedvéért. Ha például barátom segitségére sietek iránta érzett szeretetből vagy megmentem barátomat az iránta érzett részvétből, akkor Kant szerint cselekedetem nem valóban erkölcsös, mert viselkedésem csak akkor nevezhető erkölcsösnek, ha azt nem érzéseimnek, ösztönömnek megfelelően teszem, hanem azok ellenére, egy elvont kötelességtudat erkölcsi parancsai szerint.

A kanti erkölcsnek e természetellenes jellege annyira nyilvánvaló volt, hogy Kanttal még némely hive is harcbaszállt, igy például Schiller, aki ezt irta:

Gerne dien' ich den Freunden, doch
thu' ich es leider mit Neigung.
Und so wurmt es mir oft, dass
ich nicht tugendhaft bin.

Magyarul: Szivesen vagyok barátaim szolgálatára, de sajnos ezt kedvvel teszem, s igy furdal a lelkiismeret, hogy nem vagyok erényes /ti. következetesen végigvive a kanti etikát csak akkor lenne erényes a barátokkal való együttlét, ha ezt akarata, illetőleg hajlama ellenére tenné./

Ezután ezt mondja:

Du ist kein anderer Rat, du musst
suchen, sie zu verachten,
Und mit Abscheu tun dann, was die
Pflicht dir gebeut.

Tehát: nincs más választás, törekedni kell arra, hogy megvesd őket, hogy utálattal tedd azt, amit a kötelesség parancsol.

Kant mesterségesen konstruált etikai törvényeit több posztulátummal - a gyakorlati ész által követelt szükségszerü feltevéssel kapcsolta össze.

Az első posztulátum az ember szabad akarata. Ha az ember - véli Kant - nem követhetné szabadon az erkölcsi törvény szavát, ez elvesztené minden alapját és értelmét. Az ember - folytatja - nem számithat arra, hogy élete folyamán eléri az erkölcsi eszményt és a boldogságot. Ebből következik a második posztulátum, a lélek halhatatlansága feltételezésének szükségessége, vagyis a halálontuli jutalom vagy büntetés lehetősége. Ez rendkivül jellemző Kant osztályálláspontjára: türj és hunyászkodj meg egész életedben, zokszó nélkül viselj el minden társadalmi igazságtalanságot, de teljesitsd alattvalói "kötelességedet".

"Kant - irta Marx és Engels - megelégedett a puszta "jóakarattal", még ha nincs is semmi eredménye, és e jóakarat valóraváltását, a jóakrat és az egyének szükségletei és ösztönei közötti összhangot a tulvilágra helyezte".

A harmadik posztulátum: a tulvilágon való igazságos megjutalmazás "biztositéka" az a feltételezés, hogy létezik a "legfőbb jónak" valamiféle legfelsőbb oka. Ez a legfőbb elv Kant állitása szerint Isten. Kant szerint tehát az "elméleti ész" által bizonyithatatlan vallás a "gyakorlati ész" által nyer bizonyitást.

A kategorikus imperativusz kantiánus elmélete nyilvánvaló antitézise volt a francia materialisták etikájának. Kant etikáját azonban az utóbbiaktól való minden különbözősége ellenére egy feudalizmusellenes tendencia is jellemzi. Ilyen például Kant egyik fő követelménye: az embert ne eszköznek, hanem célnak tekintsék. Kant e tétele a becsület és általában az erkölcs nemesi rendi felfogása ellen irányult; a személyiségnek a feudális béklyóktól való felszabaditását követelte.

Ha összehasonlitjuk Kantnak a megismeréséről szóló tanitását /"A tiszta ész kritikája"/ és az erkölcsiségről szóló tanitását /"A gyakorlati ész kritikája"/, szembetünően megnyilvánul filozófiájának egész kettőssége, belső ellentmondásossága.

Mig az emberi megismerés a jelenségek, a fenomenok világának korlátai közé szorul, s nem képes behatolni a transzcendentálisba, erkölcsi téren az isten, a halhatatlan lélek, a szabad /indokoktól független/ akarat elismeréséből kell kiindulnia. A megismerés során a szubjektum az evilágból, a gyakorlati tevékenység során a transzcendentálisból indul ki, melynek létezése általában bizonyithatatlan, és csupán hit tárgya lehet. Ebben mutatkozik meg Kant idealista koncepciójának tarthatatlansága.

Kant esztétikája

"Az itélőerő kritikája"

Kant "Az itélőerő kritikájá"-ban hasztalanul igyekszik áthidalni azt a szakadékot, amelyet az elméleti és a gyakorlati ész között létrehozott. Az emberi pszichikum három alapvető készségét különbözteti meg: képzelet, vágy és érzés /kedv-, ill. kedvtelenség érzése/. Az első kettővel az elméleti és a gyakorlati filozófia, a harmadikkal az itélőerő foglalkozik. Az utóbbira az itélőerő reflektálóképessége jellemző. Az itélőerő, reflektálóképessége a tárgyak vizsgálatának olyan módja, amelyet a kedv vagy a kedvtelenség érzése kisér. Az egység keresett elve a célszerüség, amelynek megállapitását mindig a kedv érzése kiséri.

A célszerüségnek két formája lehet: kifejeződhetik a müvészeti szépről alkotott esztétikai itéletben és a természetben tapasztalható tökéletesről alkotott teleológiai itéletben.

Esztétikai formalizmusa. A szép fogalmának formalista meghatározása. - Az eszétika vagy művészetfilozófia Kantnál a filozófiának mintegy koronája; kapcsolatot teremt a tudat korábban széttagolt területei között. A szép vagy a szépség az esztétika központi kategóriája. Kant azonban egyáltalán nem azt a kérdést vizsgálja, hogy mi a szépség az objektiv valóságban /például miért van az, hogy egy látkép a szép emóciójának, egy másik viszont a csunya objektiv forrása./ Figyelmét kizárólag az esztétikai "izlésre" összpontositotta, amely Kantnál lényegében szubjektiv itélet a szépről.

Az esztétikai itélerő kritikája analitikára és dialektikára oszlik: az analitika a szép analitikájából és a fenséges analitikájából áll, amely az esztétikai itlélet dedukciójával nyer befejezést. Kant a szépet a rendszerében korábban alkalmazott kategóriák - minőség, mennyiség, reláció és modalitás - nézőpontjából elemzi. A minőség szempontjából az izlés itéletét az érdeknélküliség jellemzi. Annak meghatározásához - mondja Kant -, hogy valami szépe- vagy sem, elképzelésünket, az értelem segitségével való megismerés céljából nem az objektumhoz viszonyitjuk, hanem a szubjektumhoz és a kedv /vagy kedvtelenség/ érzéséhez, a képzelőerő segitségével, amely talán összefügg az értelemmel. Amikor Kant tagadja az izlés itéletének megismerő jellegét és annak szubjektiv jelentőséget tulajdonit, azt állitja, hogy annak semmi köze sincsen az érdekhez, semmi köze nincsen ahhoz, ami összefügg valamely tárgy létezésével, tehát az ember szükségleteivel, vágyaival és szándékaival. Az embereknek tetszik a kellemes, a jó, a szép; a szép abban különbözik a kellemestől és a jótól, hogy minden érdek nélkül tetszik. Mennyiség szempontjából szép Kant szerint az, ami mindenkinek tetszik /egyetemes jelentőségü/. A reláció szempontjából az esztétikai itélet a célnélküli célszerüségről alkotott itélet. A szép - a célszerüség formája, amennyiben ugy fogjuk fel, hogy nem képzeljük el a célt. Ez Kant szerint azt jelenti, hogy az esztétikai itélet összefügg az emberi képességek szabad játékával: a célok elképzelése nem az esztétikai, hanem a teleológiai itéletet jellemzi. A szép tiszta formája által tetszik. Végül modalitás szempontjából szép az, ami szükségszerüen, fogalom nélkül tetszik. Kant szerint a szép teljes meghatározása a következő: szép az, ami szükségképpen min-

denkinek, minden érdek nélkül, tiszta formája révén tetszik.

"Ha levonjuk az eredményt a fenti elemzésekből - irja Kant -, ugy kitünik, hogy mindez az izlésnek arra a fogalmára vezethető vissza, amely szerint az izlés a képzelőerő szabad törvényszerüségére vonatkoztatott tárgyról való itélőképesség".

A szép elemzése alkotja a kanti formalizmus kiindulópontját és módszertani alapját az esztétika terén. Kant a szép lényegét a formális elemek viszonyában látja; esztétikája az apiorizmust, idealizmust helyezi előtérbe, és benne háttérbe szorul filozófiájának második, materialista tendenciája.

Kant esztétikájában nagy szerepet tölt be a misztikus szinezettől nem mentes zsenialitás elmélet, amely abszolute, metafizikus módon szembeállitja a tudományos megismerést és a müvészeti alkotást. Kant szerint a tudós lehet igen tehetséges, nagyjelentőségü, s eredményeit a közönséges emberek az értelem segitségével megérthetik; a zsenialitás viszont csak a müvészeti alkotás terén nyilvánulhat meg. Eszerint az elmélet szerint a lángész ismérve az eredetiség, vagyis remekmüvek és általuk teljesen uj esztétikai normák létrehozásának képessége. Ez a képesség Kant szerint megismerhetetlen képesség, amely tulhaladja az emberi értelem, a tudományos megismerés kereteit.

Kant szerint a müvészet a lángész szabad tevékenysége, amely áthidalja a szükségszerüség és a szabadság közötti, a természet és az ember erkölcsi feladatai közötti szakadékot.

Esztétikájának ellentmondásos jellege. - Kant esztétikája éppoly kettős, ellentmondásos, mint ismeretelmélete és etikája. Kant egyfelől elszakitja a szépet minden érdektől, minden tartalomtól, s területét egyedül a tiszta formára szükiti; másfelől a müvész alkotásba beleviszi az emberi tevékenység és szabadság mozzanatait; a lángész tevékenységében a természeti szükségszerüség és az emberi szabadság magasabbrendü egységét látja . Kant az esztétika és az erkölcs abszolut szembeállitásával, a tiszta müvészetről, az érdek nélküli szemlélődésről alkotott elképzelésekkel kezdi, és azzal fejezi be, hogy müvész alkotásnak ismeri el az olyan feladatok megvalósitására irányuló képességeket, amelyek az etikában csak a kategórikus imperativusz követelményei maradnak, de nem reális lehetőségek a cselekvő ember számára.

Kant esztétikája egész ellentmondásossága és formális

jellege ellenére előrehaladást jelentett az esztétikai gondolkodás fejlődésében. Kantnak a müvészi lángelméről szóló tanitása történelmi szempontból azért fontos, mert benne, ha idealista alapon is, de visszautasitásra talált a természet-utánzás elméletére jellemző szemlélődési irány. A szép elemzése alapvetően formalista tendenciája ellenére, megmutatja, hogy mi a különbség az esztétikai itélet szükségszerüségét és egyetemességét hirdető transzcendentális idealizmus és a szubjektiv-idealista szenzualizmus relativista iránya között. A fenségesről szóló tanitás arról tanuskodik, hogy Kant bizonyos fokig közel jutott az esztétikai kategóriáknak, az esztétikai fogalmak objektiv és szubjektiv mozzanatai közti kölcsönös kapcsolatnak a dialektikus felfogásához. Mindazonáltal Kant a formalista esztétika, és a lángeszü müvész alkotás aktusa titkos lényegének megismerhetetlenségéről szóló irracionalista eszmék letéteményezője volt.

Kant "Az itélőerő kritikájá"-nak végén eljutott ahhoz az állitáshoz, hogy szükségszerüen el kell ismerni egy legfelsőbb értelmes elvet, a célszerü világharmónia alkotóját.

Társadalmi és politikai nézetei

Kant társadalmi és politikai nézeteit a nála megszokott kettőségg és kompromisszum hatja át. A német polgár feudalizmus ellenes álmait tükrözik, aki sóvárog a burzsoá átalakitásokra, de ugyanakkor fél a forradalomtól, és kész megegyezésre lépni az arisztokráciával.

Kant a néptömegek forradalmi harci módszereinek ellenfele és a kormány kezdeményezésére megvalósuló reformok hive. Véleménye szerint az erkölcsi öntökéletesités a fődolog. A társadalomról vallott uralkodó polgári nézetek kifejtése során védelembe vette és a "természetességre", "szentségére" és "érinthetetlenségére" hivatkozó szokásos burzsoá érveléssel igyekezett altámasztani a magántulajdont. Azt bizonyitotta, hogy a magántulajdonnak "a priori" forrásai vannak, s ennek következtében örök, egyetemes és abszolute szükséges.

Kant nézete szerint az állam rendeltetése nem merül ki abban, hogy biztositsa az alattvalók jólétét; az állam egy reá belsőleg jellemző célt - valami elvont "közjót" valósit meg, amely nem esik egybe az erről alkotott érzéki képzettel.

Kant irt az emberek állampolgári egyenlőségéről, de csak abban a formális értelemben, hogy minden embert ugyanaz a természet hozta létre. Beszélt az állampolgári önállóságról, amin a polgári viszonyokra jellemző individualizmust értette.

Az állam - vélte Kant - a müveltség terjesztése révén önmagát megreformálhatja. De ebben az esetben is - magyarázta - óvatos mértékletességet kell tanusitani.

Az állam lakossága Kant szerint "állampolgárokra" és az elem. jogoktól megfosztott "csak alattvalók"-ra oszlik. A dolgozók és a kizsákmányolt tömegek az utóbbi kategóriába tartoznak.

Rendkivül érdekesek Kantnak a háboru, és a béke kérdéseiről tett kijelentései. Az akkori Poroszország uralkodó köreinek háborus kalandjait birálva megirta "Az örök béke" cimü könyvét /1795/. Az a gondolat, amelyet Kant a népek közti béke megteremtésének szükségességéről közöl a XVIII. századbeli Németország társadalmi gondolkodásának kétségbevonhatatlan vivmánya. Kant számára azonban a népek közti béke megteremtése inkább morális ideál, erkölcsi parancs, mint konkrét történelmi feladat. Kantnak a békére vonatkozó elvont fejtegetéseit a későbbi burzsoá pacifista tanitások használták fel.

Kant birálata balról és jobbról

Kantot balról is, jobbról is birálták. A jobboldali birálók azért támadták, mert idealizmusát nem tartották elég következetesnek. Az ujkantiánusok Hume irányába retusálták Kantot. A magában való dolog feltételezése ellen harcoltak.

Kantot balról Feuerbach és más kiváló materialisták birálták, mert filozófiájában alkalmazta ugyan a materializmus bizonyos elemeit, de ugyanakkor ezzel ellentmondásban az agnoszticizmus és a szubjektivizmus álláspontját védelmezte.

Ahhoz azonban, hogy a kantiánizmus birálatát végigvigyék, fel kellett emelkedni a dialektikus materializmushoz, fel kellett tárni ennek a filozófiának társadalmi és ismeretelméleti gyökereit és meg kellett állapitani Kant tényleges szerepét a filozófiai gondolat történetében. Ezt a feladatot csak a marxizmus-leninizmus klasszikusai oldották meg.

Marx, Engels és Lenin világosan és meggyőző módon birálták müveikben a kanti agnoszticizmust és dualizmust.

Segitséget nyujtanak ahhoz, hogy történelmi szempontból helyesen értékeljük Kant filozófiájának értelmét és jelentőségét. E filozófia példáján, amely idealizmusa és agnoszticizmusa miatt nem helytálló, de ugyanakkor több fontos ismeretelméleti és dialektikai problémát vet fel, szembetünően megnyilvánul, hogy milyen mélyértelmü és nagyjelejtőségü Leninnek az a jellemzése, amely szerint az idealizmus vadhajtás, méghozzá olyan vadhajtás, amely bizonyos társadalmi körülmények között a gyümölcsöző emberi megismerés eleven fáján nő ki.

Hegel

A klasszikus német filozófia legtekintélyesebb képviselője, Georg Wilhelm Friedrich Hegel / 177o-1831/ Stuttgartban, magasrangu tisztviselői családban született. Felsőfoku képesitését a tübingeni egyetemen szerezte.

A fiatal Hegel, akárcsak Schelling, üdvözölte a francia polgári forradalom girondista szakaszát, de ellenszenvvel viseltet a jakobinusokkal, "Robespierre hiveivel" szemben.

Hegel kétségtelenül határozottan szemben állt már magában a Németországban is politikai életre ébredő tömegek forradalmi mozgalmával, de nem tagadta teljesen a francia forradalom történelmi szerepét: tevékenységének korai szakaszában irt müveiben olykor kifejezésre jutott a forradalmi átalakulás iránti rokonszenve.

1801-től 1807 elejéig docens, majd professzor volt a jénai egyetemen. Hegel ebben az időszakban rendszerének és módszerének alaptételeit. "A szellem fenomenológiája" /"Phaenomenologie des Geistes"/ cimü müvében /1806/ fektette le.

Másfélévi bambergi szerkesztői müködése után 1808 végén Nürnbergbe költözött, ahol a filozófia tanára és gimnáziumi igazgató volt. A "nünbergi időszakban" /1808-1816/ irta meg "Filozófiai propedeutika" /1809-1811/ és "A logika tudománya" /"Wissenschaft der Logik"/ /1812-1816/ c. müveit.
1816-tól a heidelbergi egyetemen tartott előadásokat. A "heidelbergi időszakban" adta ki "A filozófiai tudományok enciklopédiája" /"Encyklopädie der philosophischen Wissenchaften"/ /1817/ c. müvét.
Hegel 1818-ban a porosz kormány meghivására elfoglalta a berlini egyetem filozófiai katedráját; itt mint hivatalos porosz filozófus lép fel. A "berlini időszakban" /1818-1931/ teszi közzé a "Jogbölcselet"-et /"Die Grundlinien der Philosophie des Rechts"/ /1821/. Hegel halála után jelentek meg többek között a "Filozófiatörténeti előadások" /"Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie"/ /1833-1836/, a "Történetfilozófiai előadások" /"Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte"/ /1837/. az "Esztétikai előadások vagy a müvészet filozófiája" /"Vorlesungen über die Ästhetik"/ /1836-1838/ és még más müvek.

A hegeli filozófia általános értékelése
Állásfoglalása a filozófia alapvető kérdésében

Hegel filozófiája betetőzése és csucspontja volt a XVII.

század vége és a XIX. század eleje német idealizmusának. Engels megállapitja, hogy "... a hegeli rendszer hasonlithatatlanul nagyobb területet fogott át, mint bármely megelőző rendszer és e területen a gondolatoknak olyan gazdagságát tárta fel,amely még ma is bámulatba ejt. A szellem fenomenológiája /melyet a szellem embriológiája és paleontológiája párhuzamának nevezhetnénk: az egyéni tudat fejlődését annak különböző fokain keresztül ugy fogja fel, mint leröviditett megismétlését azoknak a fokoknak, amelyeken az emberek tudata a történelem során keresztül ment/, logika, természet-filozófia, a szellem filozófiája és az utóbbi megint egyes történelmi megjelenési fomáiban: a történelem, a jog, a vallás filozófiája, a filozófia története, esztetika stb.- mindezeken a különböző történelmi területeken Hegel arra törekszik, hogy a rajtuk keresztülhuzódó fejlődési fonalat meglelje és feltárja. És mivel Hegel nemcsak teremtő lángész volt, hanem egyetemes tudásu ember is, minden téren korszakalkotót teremtett. Magától értetődik, hogy a "rendszer" követelményei kedvéért gyakran kénytelen azokban az erőszakolt konstrukciókban keresni menedéket, melyek miatt törpe ellenfelei a mai napig oly rettenetes zajt csapnak. De ezek a konstrukciók Hegel müvének csak keretei és állványai. Ha nem állapodunk meg náluk a szükségesnél tovább, ha mélyebbre hatolunk a hatalmas épitménybe, ugy számtalan kincsre bukkanunk, amelyeknek még ma is megvan a teljes értékük".

A filozófia alapvető kérdésére Hegel objektiv idealista szembpontból felelt. A természet és a társadalom valamennyi jelensége alapjának a világszellemet tekintette. Hegel nézete szerint a világszellem elsődleges és örök, a természet másodlagos, és a szellem származéka. A világszellemet "abszolut eszmének", "abszolut szellemnek", "isteni tudatnak" is nevezi.

Hegel, aki folytatta a korszak német filozófiája fejlődésének fővonalát és továbbfejlesztette a világról alkotott idealista nézeteket, különös figyelmet szentelt a fogalmak dialektikájának.Kantból, Fichté-ből és Schellingből kiindulva, akiknek elméleteiben a dialektika még nem nyert olyan alapos kidolgozást és nem alakult teljes rendszerré, megalkotta dialektikus módszerét, amely a Marx előtti korszak filozófiájának egyik legfontosabb eredménye.

A kanti filozófia hegeli birálata

A klasszikus német filozófia történetében nagy jelentősége volt a kanti filozófia hegeli birálatának. Hegel, aki átdolgozta Kant transzcendentális idealizmusának több tételét, főként a kanti fogalomdialektika elemeit, s ugyanakkor kiirtotta a kanti filozófiából a materializmus elemét, alapos birálatnak vetette alá Kant agnosztikus ismeretelméletét.

Szembehelyezkedett Kant agnosztikus állitásával, amely szerint a "magábanvaló dolgok" gondolatainkon "tul" vannak, vagyis megismerhetetlenek.

Tagadta, hogy a gondolkodás és a "magábanvaló dolgok" között áthidalhatatlan szakadék tátong, és mint objektiv idealista, a lét és a gondolkodás azonosságáról beszélt, de maga az a gondolat, hogy a "magánbaló dolgok" felismerhetők, igen nagy értékkel gyarapitotta az ismeretelméletet és a dialektikát. Lenin feltárta a Kant agnoszticizmusával szemben felhozott hegeli ellenvetés jelentőségét: "A bizonyitás lényege szerintem: 1. Kantnál a megismerés szétválasztja /elkülöniti/ a természetet és az embert; a valóságban egyesiti őket; 2. Kantnál a magábanvaló dolog "üres absztrakciója" helyettesiti a dolgokról való, egyre mélyebbre hatoló tudásunk eleven menetét, mozgását.

A kanti agnoszticizmus elleni harcban Hegel eljutott a lényeg és a jelenség dialektikus egységének állitásához, ami vitathatatlanul fölébe helyezi őt Kantnak, Humenak és más olyan filozófusnak, akik elszakitják egymástól, szembeállitják egymással a lényeget és a jelenséget.

A hengeli filozófia lényeges fölénye a kanti agnoszticizmussal szemben abban áll, hogy Hegel, azáltal, hogy az ismeretelméletre alkalmazta a dialektikát, s elismerte a logikai kategóriák tartalmasságát, azt állitotta, hogy a gondolkodás képes az igazság megismerésére.

A szubjektiv idealizmus nézőpontját korlátoltnak és hamis nak tartotta.

Objektiv idealista rendszere és dialektikus módszere közötti ellentmondás

A szubjektiv idealizmustól eltérően "Hegel abszolut idea-

lizmusa, amely a természetet csak az abszolut eszme "máslét" -ének tekinti, - miként Lenin megállapitotta - békésen megfér annak elismerésével, hogy a föld, a természet, a fizikai világ ember nélkül is létezett". Másfelől Hegel objektiv idealizmusa valamennyi természeti jelenség alapjává az "értelmes" "logikus" világszellemet teszi.

A hegeli világszellem nem más, mint a természeti és társadalmi jelenségek alapjául megtett különálló és önálló lényeg formájában abszolutizált és ábrázolt elvont fogalom. Ez azt jelenti, hogy Hegel a gondolkodást nem a rajta kivülálló és tőle függetlenül létező tárgyak, a természeti tükröződésének tekintette, hanem ellenkezőleg, a természet egészét ábrázolta ugy, mint a szellem más létét, mint a gondolkodás megtestesülését. A gondolkodás tehát emberfeletti, természetfeletti lényeggé változott, s éppen ezt nyilvánitotta Hegel a filozófia igazi tárgyának.

Az a kettősség, ellentmondásosság, kompromisszumra való törekvés, amely Hegel közvetlen elődeit jellemezte, Hegel filozófiájában is megmutatkozott.

A marxizmus-leninizmus klasszikusai Hegel filozófiájában két oldalt különböztetnek meg: a dialektikus módszert és a konzervativ, metafizikus rendszert.

Mig Hegel dialektikus módszere "észszerü magot" tartalmazott - a fejlődésről szóló tanitást - és filozófiájának haladó oldalát alkotta, idealisztikus, dogmatikus rendszere konzervativ volt, a fejlődés megszüntetését követelte, és éles ellentétben állt a dialektikus módszerrel.

A dialektikus módszer ellentmondásba került az idealista és metafizikus rendszerrel, amely lényegében tagadta a fejlődést az objektiv valóságban, magát a valóságot pedig az abszolut szellem szüleményének tekintette.

A hegeli dialektika gyökerei

Hegel a dialektikus módszer kidolgozásakor bizonyos fokig a természettudomány eredményeire támaszkodott, és megértette korszakának viharos történelmi eseményeit.

Hegel dialektikus módszerének keletkezésében lényeges szerepet játszott az a történelmi tény, hogy a franciaországi pol-

gári forradalom felszinre hozta a korszak osztályellentéteit - a burzsoázia és a feudálisok, az uralkodó osztályok és a kizsákmányolt dolgozó tömegek közti ellentéteket. A korszak egyetlen valóban nagy gondolkodója sem vonhatta ki magát az alól, hogy kifejezésre juttassa ezekhez az osztályellentétekhez való viszonyát.

Hegel filozófiájában egyuttal kifejezésre jutottak a XIX. század eleji Németország történelmi körülményei is.

> "És mégis - mondotta Engels -, ez a korszak készitette elő Németországot az 1848-as forradalomra; és minden, ami nálunk azóta történt, csak 1848 folytatása, csak a forradalom végrendeletének végrehajtása.
>
> Mint Franciaországban a XVIII.században, ugy a XIX. század Németországban is a politikai összeomlást filozófiai forradalom vezette be. De mennyire különbözött a kettő egymástól! A franciák nyilt háboruban voltak az egész hivatalos tudománnyal, az egyházzal, gyakran az állammal is, irásaik a határon tul, Hollandiában, vagy Angliában látnak napvilágot, ők maguk gyakran voltak utban a Bastill-ba. A németek ellenben professzorok, az ifjuság államilag kirendelt tanitói, irásaik ismert tankönyvek. Az egész fejlődés zárkövét, a hegeli rendszert pedig bizonyos mértékig porosz királyi állami filozófia rangjára is emelték! És e professzorok mögött, nehézkes, unalmas körmondataikban huzódott volna meg a forradalom?"
>
> Marx-Engels, Válogatott müvek. 2. köt. 355. old.

A hegeli dialektika pozitiv eredményei és az idealista rendszerből fakadó korlátai

Dialektikus módszerében, amely világnézetének haladó oldalát alkotja, Hegel rátapintott arra, hogy az ellentmondások a fejlődés mozgatóerői. Ez a gondolat a fogalmak önmozgásáról szóló elmélkedések sürü misztikus ködébe volt burkolva. A világszellem, Hegel tanitása szerint, fejlődésben van. A szellem fejlődése nem más, mint a fogalmak kölcsönös "közvetitettsége", egymásba való átmenete, mozgásuk, " a tagadás tagadása". Hegel módszere a fogalmak idealista dialektikája, amely az egyetemes fejlődés gondolatát tartalmazza.

A marxizmus-előtti filozófia fejlődésében a dialektikus módszer alapos és sokoldalu kidolgozása Hegel történelmi érdeme. "A német filozófia - irja Engels - a hegeli rendszerben nyerte betetőzését, amely az egész természeti, történelmi és szellemi

világot első izben - és ez nagy érdeme - ábrázolja folyamatnak, vagyis állandó mozgásban, változásban, átalakulásban és fejlődésben levőnek, s amely megkisérli, hogy a belső összefüggést e mozgásban és fejlődésben kimutassa...

Hogy Hegel /a hegeli rendszer/ ezt a /maga elé tüzött/ feladatot nem oldotta meg, itt közömbös. Korszakalkotó érdeme az volt, hogy kitüzte".

Hegel dialektikus módszerével ellentmondásban állt metafizikus rendszere; ez az ellentmondás áthatja Hegel egész filozófiáját.

Hegel, az objektiv idealista, a materialista világnézet kérlelhetetlen ellenfele, s a vallás meggyőződéses védelmezője volt. A XVIII. század francia materialistái a világ anyagi jellegét hirdették, Hegel viszont a természetet, az anyagi világot a világszellem szüleményének tartotta.

A francia materialisták a teret és az időt a lét objektiv formáinak tekintették. Hegel ezzel szemben a teret és az időt a világszellem kategóriái vá változtatta.

A francia materialisták a mozgást a természet egyetemes elveként fogták fel és azért minden természeti jelenséget mozgásában vizsgálták; mivel azonban felfogásuk metafizikus volt, a mozgást mechanikus helyváltoztatásnak tekintették. Ugyanakkor a francia materialisták közül egyesek már közeljutottak az anyag belső aktivitásának gondolatához, Diderot és Lamettrie pedig még az anyag fejlődésének eszméjét is megközelitették.

Hegel filozófiai rendszerében maga a természet olyan megvilágitást nyer, mint amely "élettelen", mint amelyben nincs fejlődés. Elveti a természettudomány evolucios eszméit, a természetet passzivnak véli, és szembeállitja az "aktiv" világszellemmel. Amennyiben a természet a szellem "másléte" /das Andersein/, a világszellemnek pedig belső dialektikus lüktetése van, annyiban a természet is, mint a szellem "másléte" bizonyos fokig dialektikusan fejlődik.

"Hegelnél tehát a természetben és a történelemben megnyilvánuló dialektikus fejlődés, vagyis a minden zeg-zugos mozgáson és pillanatnyi visszaesésen keresztültörő, alacsonyabbról a magasabb felé menő haladás okozati összefüggése csak a fogalom örök-től fogva - nem tudni, hol, de mindenesetre minden gondolkodó

emberi agytól függetlenül - végbemenő önmozgásnak másolata."

Mig a XIX. század elején a természettudomány már elszakadt a filozófiától, a legkiválóbb filozófusok és materialista természetbuvárok pedig már élesen bírálták a régi, spekulativ természetfilozófiai rendszereket. Hegel létrehozta egyetemes idealista rendszerét, s mint a "tudományok tudományát", szembeállitotta a természettudománnyal.

A hegeli rendszer

Hegel filozófiai rendszere három részből áll: I. logika, II. természetfilozófia, III. szellemfilozófia.

/I./ Objektiv idealizmusának alaptételéből kiindulva, amely a világszellemet, az abszolut eszmét tekintette valamennyi természeti és társadalmi jelenség alapjának, Hegel "A logika tudományá"-ban kidolgozta metafizikus rendszerének első részét és módszerét - a fogalmak dialektikáját.

Az abszolut eszme Hegel szerint a világszellem. Hegel idealisztikus rendszerének népzőpontjából a természet másodlagos és a szellem származéka, a szellem "másléte". A világszellem csak "máslétének" ezt a szakaszát megjárva "tér vissza önmagához" és válik abszolut szellemmé.

/II./ A hegeli "természetfilozófia" spekulativ filozófia, amely idealisztikusan szemléli a természeti jelenségeket. Ezzel szemben azonban számos értékes dialektikus eszmét is tartalmaz a természetben végbemenő fejlődésről.

/III./ A "szellemfilozófiában" Hegel főként a társadalmi élet kérdéseit vizsgálja. Filozófiájának ezen a területén külön részekként szerepelnek a pszichológia, a fenomenológia, az antropológia, a jog- és állambölcselet, az esztétika, a vallásbölcselet stb. A módszer és a rendszer közti ellentmondás a hegeli filozófiának ezen a területén válik a legszélesebbé.

I. A rendszer első része: a logika

Hegel nézőpontjából a logikának - mint rendszere első részének - tárgya az abszolut eszme. A hegeli abszolut eszme - az embertől elszakitott, önmagában vett, "tiszta" gondolkodási

folyamat. Hegel magának a valóságnak a logikai folyamat jelentőségét tulajdonitja. Minthogy szerinte az abszolut eszme az "égi" szférához tartozik, a logika, mint az "égről" szóló tanitás, megelőzi a "természetfilozófiát". Hegel számára a természet és a társadalom története nem más, mint alkalmazott logika.

A hegeli abszolut eszme, amely szerinte a természetet és az embert hozza létre, lényegében semmiben sem különbözik attól, ami az Egyház számára az Isten.

A marxizmus teljesen felfedte a hegeli abszolut eszme tudományellenes, teológiai jellegét, feltárta a hegeli idealizmus ismeretelméleti gyökereit.

A dialektikus módszer a hegeli logikában

Hegel "A logika tudományá"-ban külön jellemzi módszerét. Nézőpontjából a logika tárgya az abszolut eszme önmozgása, a módszer tehát a világszellem belső önmozgásának formája. Ez az önmozgás a világszellem különböző formáinak váltakozása, vagy - Hegel terminológiája szerint - a fogalmak váltakozása, mozgása. A logikának ily módon való tárgyalása a XIX. század elejének egyik leghaladóbb filozófiai eszméje. A logikának a fogalmak dialektikájaként való hegeli felfogása a metafizikus módszerről való lemondást jelentette. Hegel "a gondolat birodalmának... saját immanens tevékenységében, vagy ami ugyanaz, szükségszerü fejlődésében való tárgyalását..." tekintette feladatának.

Hegel elgondolása szerint a fogalmak haladó mozgását a köztük lévő összefüggések szükségszerü jellege és a különbségek immanenes, belső keletkezése határozza meg. A fogalmak dialektikus fejlődése annak eredményeképpen megy végbe, hogy magukban foglalják saját tagadásukat. A fogalmaknak ez a hegeli dialektikája értékes "racionális magot" tartalmaz, - a mozgásról, mint önfejlődésről szóló tanitást, bár Hegel természetesen ezt az önfejlődést az abszolutum mozgásának, nem pedig a természet és a társadalom fejlődésének tekintette.

Hegel módszerének észszerü tartalma világosan kitünik abból a gondolatból, hogy minden összefügg. /"közvetitett"/, hogy ez az összefüggés törvényszerü, dialektikus jellegü.

Lenin Hegel e tételében a világ valamennyi folyamata törvényszerü összefüggésének megsejtését látta.

A dialektikus összefüggés hegeli felfogásának jellemző sajátossága, hogy Hegel ezt az összefüggést a fogalmak "közvetitésének" ábrázolja: az egyik fogalmat a másik közvetiti, vagyis azokat nem elszigetelten, hanem kölcsönös összefüggésekben mutatja; mivel a fogalom Hegel szerint a világszellem megnyilvánulási formája /"meghatározása"/, a fogalmak közvetitésének is objektiv dialektikus folyamat jellege van. A fogalmak hegeli dialektikájának jellegzetes vonásai szembetünően megnyilvánulnak a "közvetités"-ről adott jellemzésében:"....nincs semmi sem az égen, sem a természetben vagy a szellemben, vagy bárhol, ami ne éppugy tartalmazná a közvetlenséget mint a közvetettséget, ugyhogy ez a két meghatározás el nem választottnak és el nem választhatónak, s az ellentét semmisnek bizonyul".

Lenin rámutat e tétel mélységesen dialektikus tartalmára, s ugyanakkor feltárja Hegel dialektikájának idealista jellegét, szembeállitja a marxista materialista dialektikával.

"... minden vermittelt= közvetitett, egységbe kapcsolt, átmenetekkel egybekapcsolt. Az eget kidobva: az egész világ /VILÁGFOLYAMAT/ törvényszerü összefüggése."

A világszellem fejlődésének fokai a logika területén

Hegel "A logika tudománya" c. művében feladatának tekinti, hogy bemutassa, hogyan fejlődik a világszellem a tiszta léttől az abszolut eszméig. Az abszolutumnak a logika területén történő önfejlődési folyamatában a következő három alapvető "meghatározását", megnyilvánulási formáját jelöli meg: lét, lényeg és fogalom. Hegel rendszerével ellentétben logikájának szerkezetében /lét, lényeg, fogalom/ annak a dialektikus megsejtése mutatkozik meg, amelyben a természetet megismeri. Hegel logikájának ezt az észszerü tartalmát Lenin emelte ki. "A fogalom /az ismeret/ a létben /a közvetlen jelenségekben/ feltárja a lényeget /az oksági törvényt, az azonosságot, a különbséget stb./ - valójában ez az egész emberi megismerés /az egész tudomány/ általános menete. Ez a menete mind a természettudománynak, mind a politikai gazdaságtannak /mind a történelemnek/. Hegel dialektikája ennyiben a gondolkodás történetének az általánositása." /Lenin. Filozófiai füzetek. Szikra. 1954. 218. old./

/1./ A lét

"A logika tudományá"-nak első része - a létről szóló tanitás - három fejezetből áll: minőség, mennyiség, mérték. Hegel elgondolása szerint a lét szférájában a világszellem fejlődése a minőség, mennyiség és mérték fogalmainak egymást követő váltakozása. Hegel tanitásában az abszolutumnak mindezek a "meghatározásai" - a lét, a minőség, a mennyiség és a mérték - abszolutizált fogalmak, absztrakciók, amelyeket a természettől elszakitott, a valóságos emberi tudaton kivüli, különálló lényekké változtatott, mert hiszen ezek, Hegel véleménye szerint a tudaton kivül, és attól függetlenül léteznek.

Hegelnek a létről szóló tanitása tehát szerves részét alkotja spekulativ, idealista rendszerének, de e rendszerrel ellentmondásban itt fejti ki a hegeli dialektikus módszert is, amely számos tartalmas dialektikus eszmét foglal magában; ezek közül különösen gyümölcsöző a fogalmak "közvetitésének" /összefüggésének/ eszméje, a fogalmak létrejövésének /fejlődésének/eszméje, és a fogalmak átmenetének /minőség mennyiségbe és mennyiség minőségbe/ eszméje.

A létrejövés /keletkezés/ dialektikája

Hegel a lét fogalmát a fejlődő, mozgásban lévő abszolut eszme első "meghatározásának" tekintette. Emellett azt állitotta, hogy a logika kezdete a "tiszta lét", a létnek semmiféle meghatározottságot sem tartalmazó absztrakciója. Hegel szerint a "tiszta lét" fogalma azonos a "nemlét" /a "semmi"/ fogalmával, de egyszersmind különböznek is egymástól: a "tiszta lét" átmegy "nemlétbe" és megforditva. A "tiszta létnek" a "nem létbe" és megforditva, a "nemlétnek" a "tiszta létbe" való dialektikus átmenése alkotja Hegel szerint a "létrejövést".

Már ezekben a "létrejövésről" szóló absztrakt, spekulativ elmélkedésekben megnyilvánulnak Hegel dogmatikus, idealista rendszerének és idealista fogalomdialektikájának sajátosságai. A létről nem mint az anyagi világról beszél, hanem mint a lét absztrakt fogalmáról, miközben ezt a fogalmat nem tekinti ugy,mint a létnek az emberi tudatban való tükröződését, hanem a lét absztrakcióját misztikus önálló lényeggé változtatja; hasonlóképpen

jár el a "nemlét" vagy a "semmi" és a "létrejövés" absztrakt fogalmaival. Mindazonáltal itt is megnyilvánul a hegeli logika fogalmainak dialektikus hajlékonysága, kölcsönös összefüggésük; eredeti formájában nyilvánul meg Hegelnek az általános fejlődésről alkotott nézete, az a haladó gondolata, hogy semmi sem áll egyhelyben ami létezik, hanem "létre jön", fejlődik.

A mennyiség és a minőség dialektikája

Hegel a létrejövés fogalmához szorosan kapcsolja a minőség mennyiségbe,és a mennyiség minőségbe való átmenetének fogalmát.

Nézete szerint a lét fejlődése során egymást követően tesz szert egymással kölcsönösen összefüggő és egymásba átmenő meghatározásokra: minőségre és mennyiségre. Természetesen nem a dolgok sajátos, valóságos minőségeiről, és nem a természeti jelenségek mennyiségi változásairól van szó, hanem csak a minőség és mennyiség fogalmáról.

Hegel elveti a "hétköznapi tudatnak" azt a metafizikus nézőpontját, amely szerint " a dolgok nemcsak minőségileg, hanem mennyiségileg is meghatározottak", mivel az "a minőséget és a mennyiséget két egymás mellett önállóan létező meghatározásnak tartja, s kijelenti, hogy a minőség és mennyiség fogalmát összefüggésükben kell vizsgálni, ami elsősorban magában abban a meghatározásban jut kifejezésre, hogy a mennyiség "megszüntetve megőrzött" minőség. A kétszeres átmenet eredményeképp - amelynek során először a minőség megy át mennyiségbe, majd a mennyiség minőségbe -, jön létre Hegel szerint a minőségi mennyiség, azaz a minőség és a mennyiség egysége: a mérték.

Hegel a minőségről és mennyiségről szóló tanitásának kifejezésekor a matematikára hivatkozik a differenciál- és integrálszámitás elméletére, amely spontánul dialektikusan fogja fel a végtelen-kis mennyiséget. Hegel tanulmányozta Newton, Descartes, Leibniz, Fermat, Euler, Cacalieri, Lagrange, Carnot és más tudósok matematikai elméleteit, figyelemmel kisérte e tanitások tartalmát, s leforditotta fogalomdialektikája nyelvére.

Hegel különösen nagy jelentőséget tulajdonitott Carnot és Lagrange tanitásainak, tehát a XVIII. század végi - XIX. század eleji francia matematikai iskola eredményeire támaszkodott. Módszerének pozitiv tartalma azonban itt sürü idealista ködbe burkolózik.

Hegelnek az a gondolata, hogy a minőség fogalma a mennyiség fogalmába megy át, és megforditva, hogy ezek egysége a "mérték", egy racionális feltevést tartalmaz, amely szerint a fejlődés a mennyiségi változások lényeges minőségi változásokba való átmenete. Ez a racionális feltevés a következő:

Az "ugrás"

Hegel a világszellem fejlődését olyan folyamatnak tekintette, amelyben a folyamatosság és a megszakitottság kölcsönösen összefüggnek egymással, s amely fejlődésben a fogalmak mozgása ugrásokkal megy végbe.

Hegel a mértékről szóló tanitását a kémiára, elsősorban Berthollet és Berzelius tanitásaira való utalásokkal igyekezett megalapozni; Berthollet érdeméül tudta be, hogy az a vegyrokonságról szóló tanitást felcserélte a kémiai mérték tanitásával. Hegelnek érdeméül tudható be ebben a kérdésben, hogy a kémiára támaszkodva elvetette a szakadatlan mozgás metafizikus felfogását, és megalkotta "a mértékviszonyok csomóvonala" fogalmát, annak a fejlődésnek a fogalmát, amelyben a fokozatosságot ugrások szakitják meg. Lenin Hegelnek éppen ebben a tételében látja a fejlődés ugrásszerü jellegének megsejtését.

Itt az a gondolat merül fel, hogy bizonyos szakaszokon a folyamatos, szakadatlan evolueiós fejlődést ugrásszerü, forradalmi fejlődés váltja fel. Hegel a fejlődésről alkotott dialektikus nézetét a következőképpen fogalmazta meg:

"Azt mondják; nincs ugrás a természetben, s a közönséges felfogás, ha meg akar érteni valamilyen keletkezést vagy elmulást, azt hiszi, mint látjuk, hogy megértette azzal, hogy mint fokozatos létrejövetelt vagy eltünést képzeli. Kitünt azonban, hogy a lét változásai általában nemcsak egy mennyiség átmenetele egy másik mennyiségbe, hanem a kvalitativ átmenete a kvantitativba és megforditva, mássá levés, amely megszakitása a fokozatosnak s minőségileg más az előző létezéssel szemben. A viz lehülés által nem fokozatosan keményedik meg olyképpen, hogy kásaszerüvé válnék és fokozatosan keményednék a jég konzisztenciájáig, hanem egyszerre kemény; ha nyugodtan áll, még a fagypont egész hőmérséklete mellett is meglehet a teljes folyóssága; s csekély megrázkódtatás a keménység állapotába hozza."

Abban a körülményben, hogy Hegel oly nagy jelentőséget tulajdonitott az ugrásszerü fejlődés kérdésének, a fejlődés fokozatossága megszakadásának, kétségtelenül visszatükröződtek a korszak forradalmi eseményei.

/2./ A lényeg

Hegel a "Logika" második részében a lényegről szóló tanitását fejti ki. A hegeli idealista dialektikának megfelelően a lét fogalma, amely a "mértékben" elérte a teljességét, átadja helyét a lényeg fogalmának. A világszellem tehát uj, mélyebb és konkrétabb "meghatározást" nyer. Hegel e fogalomdialektikájában kifejezésre jut az a tény, hogy az ember a természet megismerése folyamán mélyebbre hatol a jelenségtől /Hegelnél a "léttől"/ a lényeg felé.

Hegelnek az a dialektikus gondolata, hogy a lényeg a világszellem mélyebb "meghatározása", mint a lét, abban konkretizálódik, hogy szerinte a lényegnek három fokozata van: a lényeg, mint olyan, a jelenség és a valóság.

Az ellentmondás - a mozgás forrása

A lényegről szóló tanitásban Hegelnek az a megállapitása volt a legértékesebb, hogy az ellentmondás a mozgás forrása, a fejlődés elve. A fogalmakra - mondotta - belső ellentmondások jellemzőek, amelyek folytán a fogalmak kifejtik tevékenységüket, fejlődnek. Hegel nézete szerint a lényeg eleinte mint különféle "meghatározások" azonossága lép fel, majd ebben az azonosságban különbség mutatkozik, amely ellentétbe megy át, és végül ellentmondás keletkezik. Hegel véleménye szerint az ellentmondás éltető ideg, amely a fogalmat mozgásra, változásra, saját ellentétévé való átalakulásra készteti.

A végtelenség fogalmának vizsgálata például azt mutatja, hogy a végtelen - ellentmondás. A közönséges tapasztalat az ellentmondó dolgok és ellentmondásos itéletek sokaságról tanuskodik. Az ellentmondást nem véletlenül előforduló rendellenességnek kell tekinteni, hanem "negativumnak a maga lényegi meghatározásában", "minden önmozgás principiumának". Maga a külső érzéki mozgás ellentmondást tár fel: az antik dialektikusok /az

eleaiaiak s köztük Zénon/ - irja Hegel - helyesen gondolták, hogy a mozgás sajátossága az ellentmondás, de nem volt igazuk abban a következtetésükben, hogy mozgás tehát nincs, mert a mozgás "maga a létező ellentmondás".

Hegel a fogalmak dialektikájában rátapintott az univerzális, egyetemes mozgás és változás eszméjére. Lenin ezzel összefüggésben a következőket irta: "Mozgás és "önmozgás" /ezt N.B. önhatalmu /önálló/, spontán, bensőleg-szükségszerü mozgás/, "változás", "mozgás és elevenség","minden önmozgás principiuma", "impulzus" /Trieb/ a "mozgásra" és "tevékenységre" - ellentétben a "holt léttel": ki hinné, hogy ez a lényege a "hegeleskedésnek", az absztrakt és abstrusus /nehéz, képtelen?/ hegelizmusnak?"

A hegeli módszer, vagyis az idealista dialektika jellemző sajátossága, hogy benne nem a természeti és társadalmi jelenségek reális ellentmondásairól van szó, hanem a világszellem fejlődésében mutatkozó ellentmondásokról. Hegel emellett a valósággal ellentétben azt tanitotta, hogy az ellentmondások békés megoldást nyernek, hogy az uj megbékél a régivel. Hegel számára a fejlődés nem vezet az ellentmondások forradalmi megoldására. Az abszolut idea fejlődésének felsőbb fokain csak olyasféle "dialektikus" mozgás megy végbe, amelyben az ellentétes oldalak harmonikusan egybefonódnak egymással.

Az objektiv fejlődési folyamatnak a hegeli filozófiára jellemző misztifikációja ellenére Hegelnek az ellentmondásokban való fejlődéséről alkotott nézete mégis rátapintott az anyagi világ valóságos törvényszerüségeire. "Hegel - mondotta Lenin - zseniálisan kitalálta,hogy az összes fogalmak váltakozásában, kölcsönös függésében, ellentéteik azonosságában, egyik fogalomnak a másikba való átmenetében, a fogalmak örökös váltakozásában, mozgásában csak a dolgok, a természet ilyen viszonya van." Lenin ugyanitt megjegyzi: "Csak kitalálta, ez az egész."

A lényeg és a jelenség dialektikája. A törvény

Hegel felvetette azt a racionális gondolatot, hogy jelenség és lényeg összefüggenek, hogy a lényeg "megjelenik", hogy a valóság a jelenségek és lényeg egysége. Az idealista dialek-

tika álláspontjáról bírálta Kantot,aki elszakitotta a jelenséget a lényegtől " magánvaló dolgoktól".

A "magánvaló dolognak" Hegel szerint tulajdonságai vannak, de azáltal már megszünik "magánvaló dolognak" lenni; sok dolog létezik, amely tulajdonságokkal rendelkezik, és e tulajdonságok folytán kölcsönhatásban áll egymással.

Hegel azonban a jelenséget "megtisztitja" a dologiságtól és belefoglalja idealista koncepciójába. E helyen foglalkozik a törvény fogalmával is. A törvény, Hegel meghatározása szerint a jelenség tartós stabilitása.

A törvények birodalma nyugalmas képmása az exisztáló vagy megjelenő világnak", "a törvény lényeges viszony" stb.

Lenin a hegeli idealista dialektikával a marxista tükrözödési elméletet állitja szembe, és megállapitja, hogy "a törvény és a lényeg egynemü /egyrendü/ vagy helyesebben, egy fokon álló fogalmak, melyek a jelenségek, a világ stb. emberi megismerésének elmélyülését fejezik ki, hogy "a törvény annak a tükröződése, ami lényegi a világegyetem mozgásában".

A véletlen és a szükségszerü dialektikája

A lényegről szóló hegeli tanitás a valóság fogalmának, mint a lényeg és a jelenség /létezés/ egységének dialektikus vizsgálatával fejeződik be. Hegel bírálta a szükségszerüség, a véletlenség, a lehetőség és a valóság kategóriáinak metafizikus értelmezését, és idealista fogalomdialektikája nézőpontjából vizsgálta azokat.

A valóság fejlődése, mondja Hegel, alá van rendelve a szükségszerüségnek; ebben az értelemben minden valóságos "csak igy történhetik, és nem másképpen". Ugyanakkor a valóság teljességgel és konkrétsággal rendelkezik, megnyilatkozási formája "ilyen is, de más is lehet", tehát a valóság a szükségszerüség mellett a véletlent is magába foglalja.

Engels A természet dialektikájá-ban megállapitja, hogy Hegel a szükségszerüségről és a véletlenről szóló XVIII. századbeli metafizikus tanok ellensulyozásaként "azzal az addig hallatlan állitással lép fel, hogy a véletlennek van alapja, mert véletlen, de éppugy nincs is alapja, mert véletlen; hogy a véletlen szükségszerü, hogy a szükségszerüség önmagát mint véletlenszerüséget

határozza meg, és másfelől ez a véletlenszerüség éppenhogy az abszolut szükségszerüség" /"Logik". II. könyv. III.2. "A valóság"/.

Hegel szerint a véletlen fogalma a lehetőség és a valóság egysége.

A véletlenben rejlő ellentmondás tehát abban áll, hogy annak van is alapja meg nincs is, tehát a véletlen a valóság kettősségét juttatja kifejezésre, a lehetőséggel való egységében és ellentétében.

Ezért a véletlen és a szükségszerü nemcsak nem zárják ki, hanem ellenkezőleg, feltételezik egymást.

Hegel dialektikus módszerében tehát megnyilvánul az az észszerü feltevés, hogy a lehetőség valóságba megy át, s hogy a véletlen a szükségszerüség megnyilvánulási formája.

Amikor azonban Hegel a lehetőségről és a valóságról, a véletlenről és a szükségszerüről, az okságról és a kölcsönhatásról beszél, nem az anyagi világra és annak objektiv természeti törvényszerüségeire utal, hanem a világszellemre és a természetre, mint annak "máslétére".

Továbbmenve, a véletlen és a szükségszerü hegeli egysége a módszer és a rendszer közti ellentmondás következtében felbonlik: a véletlen a véges dolgok körére korlátozódik, igazi létnek Hegel viszont csak az abszolut szellem szükségszerüségét és egyetemességét ismeri el.

Az okság és a kölcsönhatás dialektikája

Igen érdekes Hegelnek az okságra /kauzalitásra/ és a kölcsönhatásra vonatkozó dialektikus felfogása is.

Hegel népzőpontjából "az okozat.,. egyáltalán nem tartalmaz semmi olyat, amit ne tartalmazna az ok" és megforditva: "ugyanaz a dolog mutatkozik egyszer mint ok, máskor mint okozat..."

Lenin kiemelte a kauzalitás hegeli koncepciójának racionális tartalmát és a következőket irta:

"Mikor az okságról olvasunk Hegelnél, első pillanatra különösnek látszik, hogy viszonylag keveset foglalkozott a kantisták e kedvelt témájával. Miért? Azért, mert Hegelnél az okság csak egyik meghatározása az egyetemes összefüggésnek, amelyet

ő már korábban, egész fejtegetésében, sokkal mélyebben és sokoldalubban fogott át, mindenkor és kezdettől fogva hangsulyozva ezt az összefüggést; a kölcsönös átmeneteket..."

Hegel az oksági viszonyt annak teljes kifejlődésében kölcsönhatásnak fogta fel. "A közvetités "összefüggés/ követelménye, erről van szó az oksági viszony alkalmazásánál, - igy jellemzi Lenin az okság és kölcsönhatás hegeli elméletét.

Minthogy Hegel szerint a kölcsönhatás magában foglalja a lét szférájában és a lényeg szférájában az eszmék közvetitéseinek egész gazdagságát, ebben a kategóriában a lényeg eléri fejlődésének tetőfokát és a fogalomba megy át - a szükségszerüség szabadsággá válik.

/3./ A fogalom

Hegel "A logika tudományá"-nak harmadik részében kidolgozta az idealista fogalom-elméletet.

A fogalom tanát Hegel három szakaszra osztja. Ezek: a szubjektivitása, az objektivitás és az eszme. A fogalom logikus fejlődése során három fokozaton megy át: a szubjektiv fogalom, az objektiv fogalom és az abszolut fogalom. A szubjektivitás Hegel szerint három mozzanatot foglal magában: a fogalmat, mint olyat, az itéletet, és a következtetést.

a/ A szubjektivitás kategóriája

Hegelnek ezek az elmélkedései a logika metafizikus értelmezése ellen irányultak. Fogalomtana az általános és az egyedi egységének, a logika történelmi fejlődésének gondolatát tartalmazta.

"Hegel nyilván itt is azt tartja a legfontosabbnak, hogy az ÁTMENETEKET megjelölje. Bizonyos szempontból, bizonyos feltételek mellett az általános - az egyes, az egyes - az általános. Nemcsak 1. valamennyi fogalom és itélet összefüggése, mégpedig elszakithatatlan összefüggése, hanem 2. az egyiknek a másikba való átmenetei is, és nemcsak átmenetek, hanem 3. az ellentétek azonossága is - ez a fő dolog Hegel számára. Ez azonban csak "átcsillan" a felette "abstrusus" előadás ködén..."

b/ Az objektivitás kategóriája

Hegel szerint a fogalom fejlődésének következő foka az objektivitás kategóriája, vagyis a mechanizmus, kémizmus és teleológia /célszerüség/ három egymást követő formájában fellépő objektum kategóriája. Hegel objektiv idealista rendszere nézőpontjából ugy tárgyalta az objektivitás kategóriáját, mint a világszellem egyik "meghatározását". Hegel ennek megfelelően a mechanizmus és kémizmus kategóriáit, a valóságos mechanikai és kémiai jelenségeknek ezeket az absztrakcióit is az abszolutum megnyilvánulási formáivá változtatta. Hegel az objektivitás legmagasabb formájának a teleológiát tekintette, mert a fogalom fejlődése az ő nézőpontjából célirányos jellegü. Ily módon az objektivitás kategóriája, amelyet Hegel végsősoron a célszerüség kategóriájává változtatott, az abszolut eszmébe megy át. "A logika tudománya" e fejezetének ésszerü magvát az a nézet alkotja, hogy az ember célszerü tevékenysége a természeti törvények /a mechanikai és a kémiai törvényei/ megismerésére támaszkodik.

A gyakorlat hegeli fogalma

Lenin megállapitja, hogy Hegel beleviszi a gyakorlat mozzanatát az ismeretelméletbe: "Hegelnél a cselekvés, a gyakorlat logikai "következtetés", logikai alakzat. Ez igaz is ! Természetesen nem abban az értelemben, hogy a logikai alakzatnak az ember gyakorlata a másléte /= abszolut idealizmus/, hanem ellenkezőleg: a milliárd és milliárd esetben ismétlődő emberi gyakorlat logikai alakzatként vésődik az ember tudatába."

c/ Az abszolut eszme

Hegel szerint az abszolut eszme az egyoldalusságtól megszabadit t elméleti és gyakorlati eszme azonossága; "ésszerü fogalom", amely magában foglalja az igazi élet egész teljességét.

A hegeli rendszerben az abszolut eszme ugy jelenik meg, mint világszellem, mint abszolut szellemi őselv, amely elsődleges és nem származékos. Ezzel ellentétben az abszolut eszme dialektikája Hegelnek az objektiv igazságról alkotott olyan felfogását fejezte ki, amely szerint az objektiv igazság a lét lénye-

gének fogalmakban való megismerése eredménye, továbbá kifejezte az elmélet és gyakorlat egységéről való feltevését.

Lenin különös nyomatékkal hangsulyozta a hegeli abszolut eszmének, mint objektiv igazságnak ezt a dialektikus jellegét: "Az elméleti eszme /az ismeret/ és a gyakorlat egysége - ezt NB - és ez az egység éppen az ismeretelméletben, mert összegként adódik az "abszolut eszme" /az eszme pedig= az "objektiv igaz"/...

Az abszolut eszméről szóló fejezetben különösen közelkerült ahhoz, hogy rátapintson a dolgok dialektikájára:

"Figyelemre méltó, - mondja Lenin -, hogy az "abszolut észméről" szóló egész fejezetben ugyszólván egy árva szó sincs Istenről /talán csak egyszer csuszott ki véletlenül: "isteni" "fogalom"/, és azonkivül - ezt NB - a fejezet alig tartalmaz specifikusan idealizmust; hanem főtárgya a dialektikus módszer. Hegel logikájának eredménye és összefoglalása, végső szava és veleje a dialektikus módszer - ez rendkivül figyelemre méltó. És még egy: Hegelnek ebben a legidealistább müvében legkevesebb az idealizmus, legtöbb a materializmus. "Ellentmondó", de tény!"

Hegel A logika tudományá-ban idealista alapon, de más müveihez képest jóval mélyrehatóbban dolgozta ki a dialektikus módszert.

Hegel tehát " A logika tudományá"-nak első részében kifejtette dialektikus gondolatát a minőség mennyiségbe való átmenetéről és ennek forditottjáról; a másodikban kifejtette a fejlődés ellentmondásos jellegéről szóló tanitását; a harmadik részben pedig összegezte a fejlődésnek "a tagadás tagadása"-ként való felfogását, amely végigvonul az egész logikán.

A tagadás tagadása

A hegeli idealista fogalomdialektika sémájául egy hármas formula /a triász/ szolgált: a triász első tagja - a tézis, második tagja a tézis tagadása, az antitézis, harmadik tagja az antitézis tagadá "tagadás tagadása", a szintézis.

Marx felfedte a hegeli fogalomdialektika idealista lényegét, és ugy elemezte, hogy az a mozgásnak "abszolut módszerré" megtett, s "a tiszta ész" mozgásaként feltüntetett absztrakciója.

"Miben áll a tiszta ész mozgása? Abban, hogy önmagát állitja, önmagát önmagával szembeállitja, és végül önmagát önmagával

összeállitja, önmagát mint tézist, antitézist, szintézist megformulázza, vagy más szóval önmagát állitja, önmagát tagadja és a maga tagadását tagadja.

Hogyan viszi véghez az ész azt, hogy önmagát meghatározott kategóriaként állitja, tételezi? Ez már az észnek és védelmezőinek a dolga.

De ha már odáig jutott, hogy önmagát tézisként tételezee, ez a tézis, ez a gondolat, önmagát önmagával szembeállitva, két ellentmondó gondolattá hasad szét - pozotivvá és negativvá, igenné és nemmé. Ennek a két antagonisztikus, az antitézisben foglalt elemnek a harca alkotja a dialektikus mozgást. Az igen nemmé, a nem igenné válik, az igen egyidejüleg igenné és nemmé, a nem egyidejüleg nemmé és igenné válik, s ily módon az ellentétek egyensulyozzák egymást, semlegesitik egymást, és megszüntetik egymást /se paralysent/. E két ellentmondó gondolat összeolvadása uj gondolatot alkot, amely azoknak szintézise. Ez az uj gondolat ismét két ellentmondó gondolattá hasad, amelyek ismét uj szintézisbe olvadnak össze.

Az abszolut eszme, Hegel nézete szerint, dialektikus mozgásában még a természet keletkezése előtt eléri fejlődésének teljességét, már előre magában foglalja valamennyi későbbi meghatározását. Hegel azt irta, hogy "miképpen a csira magában hordja a fa egész természetét, a gyümölcsök izét és alakját, a szellem első megnyilvánulásai is virtuálisan magukban foglalják az egész történelmet".

A logikában szó van a világszellemnek még a természet keletkezése előtti "meghatározásairól", azonban az abszolut eszme "meghatározásainak" minőségében a Hegel által idealisztikusan értelmezett filozófiai, logikai és természettudományi alapfogalmak és kategóriák szerepelnek. Hegel tehát, ha torzitott formában is, de lényegében kisérletet tesz arra, hogy összegezze a természet megismerésének fejlődését.

A logika és a történeti egység elve

A filozófiatörténet terén Hegel nagy érdeméül tudható be, hogy felvetette a logikai és a történeti egységnek kérdését. Hegel idealista dialektikája szerint a természeti jelenségeknek és az ember szellemi életének alapját a tudat mozgása, a logikai

folyamat alkotja, amelynek tartalmát a fogalmak, kategóriák, logikai törvények stb., vagyis az abszolutizált absztrakciók képezik. A hegeli dialektikának ez a tétele foglalta magában azt a nagyszerü feltevést, hogy a logika és az imseretelmélet a történelmi folyamat általánositása. Lenin erről a gondolatról megállapitja, hogy ez jellemző Hegelre, feltárja racionális tartalmát és ugyanakkor kiemeli a logikai és a történeti egységének marxista és hegeli felfogása közti szöges ellentétet: "Meg kell forditani: a logikát és az ismeretelméletet kell "minden természeti és szellemi fejlődésből" levezetni".

Hegel ugy vélte, hogy a logikus gondolkodás formái nem tekinthetők tisztán szubjektiveknek. Hegel, miként Lenin megállapitotta "olyan logikát követel, amelyben a formák tartalmas formák, az élő, reális tartalom formái, a tartalommal elválaszthatatlanabbul egybekapcsolt formák lennének". Hegel sok értékes gondolatot fejtett ki a formális logika korlátozottságáról. Hajlamos volt azonban arra, hogy azonositsa a formális logikát a metafizikus módszerrel, s ezáltal lebecsülte a formális logika valódi jelentőségét, amelynek tárgyát az emberi gondolkodás legegyszerübb törvényei és formái alkotják.

Hegel idealista alapon felvetette és kifejtette a logika, a dialektika és az ismeretelmélet egységére vonatkozó gondolatot, ami filozófiájának nagy eredményeként könyvelhető el. Ugyanakkor azonban idealista módon eltorzitotta a logikus gondolkodást, s ugy magyarázta azt, mint az abszolut eszme önmagára ismerését.

II. Természetfilozófia

Hegel rendszerének másik alkotórésze - a természetfilozófia - az abszolut eszmének a természet állitólagosan "véges" formájában való megtestesüléséről adott fantasztikus ábrázolás.

Hegel természetfilozófiájának kiindulópontját az az idealista tétel alkotja, hogy az abszolut eszme, amely fejlődésének teljességét a "tiszta" gondolkodás szférájában, a logikai kategóriák szférájában éri el "máslétbe" megy át, ami a természet. A természet, Hegel szerint, az időben nem fejlődik.

"Hegelnél - irta Engels - a természetnek, mint az eszme

puszta "elidegenedésének", nincs az időben végbemenő fejlődése, a természet csak a térben tárja ki sokféleségét ugy,hogy valamennyi benne rejlő fejlődési fokot egyidejüleg és egymás mellett helyezi el és folytonosan ugyanazoknak a folyamatoknak örök ismétlésére van kárhoztatva."

Hegel "A természet filozófiája" első részében - a mechanikában - a tér és az idő, az anyag és a mozgás, valamint "a szabad mozgásban levő anyag" - ~~~ogyan az égitesteket nevezi - fogalmát vizsgálja. Hegeln.. az a tanitása, amely szerint a tér az idő olyan fogalmak, amelyek segitségével az abszolut eszme "máslétébe" megy át és megteremti a természetet, közvetlenül a XVIII. század francia materialistái ellen irányult, akik helyesen ugy vélték, hogy a tér és az idő az anyag létezési módja. Hasonlóképpen - Hegel idealista rendszerének megfelelően - az anyag nem objektiv realitás, nem a természeti jelenségek valóságos alapja - mert Hegel a világszellemet tartja annak, - hanem csupán egyike a fogalmak olyan "meghatározásainak", amelyek segitségével az abszolut eszme teremti a természetet, mint a maga "máslétét". Mindazonáltal, "A természet filozófiájá"-ban is megtalálható a hegeli módszer racionalis magva, az anyag és a mozgás egységének gondolata, az a feltevés, hogy a tér, az idő és a mozgás belsőleg ellentmondásosak,hogy bennük megtestesül a megszakitottság és a szakadatlanság egysége.

"A természet filozófiájának második része a fizika.

Harmadik, utolsó részének tárgya az élet, amelyet Hegel az eszme közvetlen létezéseként határoz meg.

Hegel lényegében tagadta, hogy a szerves világ fejlődik az időben. Elvetette azt az elgondolást, amely szerint a fejlettebb állati szervezetek az alacsonyabb fejlettségü szervezetektől származnak, és kifejezetten azt állitotta, hogy "metamorfozison csak, a fogalom, mint olyan megy át, minthogy csak annak változása jelent fejlődést".

Ha Hegel idealista természetfilozófiáját egészében akarjuk értékelni, meg kell állapitani, hogy Hegel a természet konkrét tanulmányozása helyett mesterségesen konstruált fogalmakat, s összeütközésbe került a természettudomány adataival. Ez ismételten arról tanuskodik, hogy mihelyt a filozófia elszakadt a természettudománytól, tartalmatlanná válik.

Hegel a természeti jelenségekben "belső célt", "értelmet" keresett, de mivel felfogása szerint a szellem a természetben nem tehet szert teljességre és egységre, a természeti jelenségeket pedig szétforgácsoltság és végesség jellemzi, azért a világszellem, teljességének elérése érdekében, Hegel szerint ismét visszatér saját szférájába, de most már gazdagodva azáltal, hogy a "máslét" szférájában tartózkodott.

III. A szellem filozófiája

Hegel idealista rendszerének harmadik része ennek az idealista állításnak megfelelően a szellem filozófiája, amelynek tárgya a természet szférájából "önmagához" visszatért világszellem.

A hegeli szellemfilozófia idealista tanitás az emberek egyéni és társadalmi életéről, amely ennek ellenére számos értékes dialektikus eszmét tartalmaz a társadalmi élet történelmi fejlődéséről. Ilyen pl. a történelmi folyamat törvényszerüségének nagyszerü dialektikus gondolata. A polgári társadalom, az állam, a jogi, esztétikai, vallási és filozófiai eszmék a hegeli dialektika szerint a történelmi fejlődés hosszu utját tették meg.

A "Szellem filozófiájá"-ban a világszellem mint szubjektiv, objektiv és abszolut szellem, a fejlődés triászán megy át.

1. A szubjektiv szellem

A szubjektiv szellem először a/ mint lélek lép fel, amely ember formában jelenik meg /antropológia/; másodszor b/ mint tudat, amelyben a szellem megkülönbözteti magát a testiségtől /fenomenológia/; harmadszor c/ mint szellem, amely elméletileg és gyakorlatilag aláveti magának a külvilágot /pszichológia/.

a/ Antropológia. Az antropológia tárgya, a hegeli felfogás szerint, az emberben megtestesülő lélek; ez Hegel "Szellem filozófiájának" egyik legkevésbé sikerült fejezete: a dialektikus módszer itt háttérbe szorul és átadja helyét a rendszernek.

Hegel antropológiájában reakciós faji eszméket fejtegetett. A földteke világrészekre osztásának Hegel szerint megfelel a fajok szerinti megoszlás, és e fajok különböző "pszichikai jellege".

Hegel antropológiája a németek "felsőbbrendü nemzetnek" tekinti.

b/ Fenomenológia. Hegel egyik legfontosabb müve "A szellem fenomenológiája". A szellem fenomenológiáját Hegel ugy értelmezte, mint a tudati jelenségekről /fenomenokról/ és a szellem fejlődési formáiról szóló tanitást. Hegel "A szellem fenomenológiájá"-ban idealisztikusan elferditett formában felvetette azt a kérdést, hogy a természet ember által való megismerésének folyamatában milyen a szubjektum viszonya az objektumhoz.

Marx "A szellem fenomenológiáját" a hegeli filozófia igazi forrásának és titkának nevezi.

"A szellem fenomenológiájá"-ban a "racionális mag a tudat fejlődési folyamatban való vizsgálatának kisérlete, a logikai és a történeti egységéről alkotott feltevés.

Engels megállapitja, hogy a szellem fenomenológiája Hegel értelmezésében "az egyéni tudat fejlődését annak különböző fokain keresztül ugy fogja fel, mint leröviditett megismétlését azoknak a fokoknak, amelyeken az emberek tudata a történelem során keresztülment..."

A tudat a szubjektum meghatározott viszonya az objektumhoz, irta Hegel. Ha az objektumból indulunk ki, akkor a tudatot különféleségében az objektum különfélesége határozza meg: ámde magát az objektumot lényegében a tudat fejlődése határozza meg, és ezért az objektum különfélesége a tudat fejlődésétől függ. Ez a dialektikus összefüggés a tudat és tárgya között magában a tudat fejlődésében nyilvánul meg, és a fenomenológia tartalmát alkotja.

c/ Pszichológia. Hegel a materializmussal, s különösen a tudatot az anyag tulajdonságának tekintő francia materialistákkal szemben azt állitotta, hogy a tudat fejlődése során "megszabadul" a külvilág anyagiságától, hogy a szubsztancia eszmeként mutatkozik meg, s hogy éppen ebben áll a fogalmak dialektikus mozgása.

Hegel tehát elszakitotta a tudatot a szervezet anyagi életétől, spekulativ pszichológiájának nem volt fiziológiai alapja.

2. Az objektiv szellem

Hegel a "Szellem filozófiája" második részében a/ jog, b/a moralitás /Moralität/ és c/ az erkölcsiség /Sittlichkeit/ kérdéseit vizsgálja, és ezeket az objektiv szellem megnyilvánulásaiként jellemzi.

a/ Jogelmélet. Hegel jogelméletének osztálylényege kifejezésre jut abban, hogy "jogi személy"-nek csak a magántulajdonost ismeri el, s hogy a társadalmi életet ugy tekinti, mint a szabadság megvalósulása terén elért haladást.

A XIX. század kezdetén Németország történelmi körülményei között a hegeli jogelméletnek, amennyiben a burzsoá jogot szembeállitotta a feudális önkénnyel, társadalmi szempontból haladó jelentősége volt. Amennyiben azonban a fejlődés eszméjét fejezte ki, a Hegel módszere és rendszere közti ellentmondásról tanuskodott.

Hegel a "Jogfilozófiá"-hoz irt előszavában állitotta fel hiressé vált tételét:

"Ami ésszerü az valóságos,
és ami valóságos, az észszerü".

Az "észszerü valóságról" szóló tanitás közvetlenül összefügg az objektiv idealizmus rendszerével, mert azt állitja, hogy a valóságban a világszellem, a legfelsőbb értelem nyilvánul meg. Teljesen világosan megmutatkozik azonban itt a dialektika is, amikor Hegel elismeri az észszerü és a valóságos kölcsönös kapcsolatát, amikor kifejti azt a gondolatát, hogy minden, ami társadalmilag észszerütlen, ami idejét mult, pusztulásra van itélve, s az a sorsa, hogy átadja helyét a társadalmilag észszerünek.

Engels megszabaditotta Hegel gondolatának racionális tartalmát misztikus burkától és a következőket irta:

"... A hegeli tétel maga a hegeli dialektika révén csap át ellentétébe: minden, ami az emberi történelemben valóságos, idővel észszerütlenné válik, tehát már rendeltetésénél fogva észszerütlen, már eleve magában hordja az észszerütlenség jellegét; és mindennek, ami az emberek fejében észszerü, az a hivatása, hogy valóságossá legyen, akármennyire ellentmondjon is az a meglevő látszólagos valóságnak. Az a tétel, amely azt állitja, hogy minden, ami valóságos, egyszersmind észszerü is, a hegeli gondolkodás módszerének minden szabálya szerint ebben a második tételben oldódik fel: minden, ami van, megérdemli, hogy tönkremenjen."

Engels egyuttal azt is hangsulyozta, hogy a valóság észszerüségére vonatkozó tétel forradalmi magyarázata nem Hegeltől, hanem a marxizmus megalapitóitól származik:

"... Amit valóban ki kell jelentenünk - irja Engels - az a következő: a ifent vázolt fejlődésmenet ebben az élességében nem található meg Hegelnél. Ez Hegel módszerének szükségszerü következménye ugyan, de ő maga sohasem vonta le ezt a következtetést ilyen határozottsággal. Éspedig azért nem, mert kénytelen volt rendszert csinálni, egy filozófiai rendszernek pedig a hagyományos követelmények szerint valamiféle abszolut igazsággal kell záródnia."

b/ A moralitás. A moralitás /Moalität/ Hegel szerint az objektiv szellem önfejlődésének második fokozata.

A hegeli jogfilozófia ebben a fejezetében morális szentesitést kiván adni a magántulajdon elvének, részleteivel nem áll módunkban foglalkozni.

c/ Az erkölcsiség. Az erkölcsiség /Sittlichkeit/ - az objektiv szellem önfejlődésének harmadik fokozata és betetőzése, a szabadság megvalósulása és konkretizálódása.

Az "erkölcsi szubsztancia" törvényei Hegel szerint a szubjektum akaratát megkötő kötelezettségek,de a szubjektum ezekben saját szellemi lényegét látja, büszke rájuk, és ugy él bennük, mint saját elemében. Az objektiv szellem az erkölcsiség szférájában hármas tagozódásu uton megy át. Ez a család, a polgári társadalom és az állam, az eszme konkrét megtestesülése és az objektiv szellem végső betetőzése.

Hegel a burzsoá-junker családot, a rendi társadalmat és a porosz államot nem többnek és nem kevesebbnek nevezte, mint a világszellem megtestesülésének.

Hegel a polgári társadalom alkotóelemének a magántulajdonon nyugvó "szükségletek rendszerét", az ugyancsak a magántulajdont védelmező "igazságszolgáltatást" és a rendőrséget tekintette.

Hegel szerint az objektiv szellem a család és a polgári társadalom fokozatain áthaladva, az államban nyeri betetőzését. A jog burzsoá felfogását hirdeti, amely szerint a jog a magántulajdon és a formálisan szabad személyiség védelmezője, ugyanakkor a polgári társadalom fölé emeli a nemesi rendet, amely fölötte áll a magánjognak és az államhatalmat gyakorolja.

Hegel a földesuri-junker osztálynak a burzsoá világnézetre való hatását tükrözte, s a politikai szabadság demokratikus eszméi ellen lépett fel, azt állitotta, hogy a porosz államban

megvalósult a legmagasabbfok [illegible] szabadság, és az értelem valósággá vált.

"Hegel - irta Lenin - az önkényuralmi porosz állam tisztviselője volt, amelynek mint a berlini egyetem tanára szolgálatában állt...

A porosz monarchiát az állam történelmi fejlődése betetőzésének tartotta.

Hegel állhatatosan védelmezte a reakciós porosz államot, és azt állitotta, hogy a nemesség képviseli a "természetes erkölcsiség rendjét". A második "reflektáló" rend Hegel szerint a burzsoázia /gyárosok, kereskedők, kézművesek/. Ez a rend, véleménye szerint szabadságra törekszik. A polgári társadalom csucsára azonban Hegel egy harmadik, "egyetemes" rendet, - a bürokráciát tette; ezt olyan rendnek jellemezte, amely "a társadalom egyetemes érdekeit" biztositja. A dolgozó tömegek, a nép viszont, Hegel számára "alaktalan tömeg", amelynek cselekedetei "ösztönösek, értelmetlenek, vadak és borzalmasak".

Hegel a porosz junker állam törekvései mellett szállt sikra, és a hóditó háboruk "erkölcsi" jelentőségének reakciós eszméjét hirdette, a háborut az emberi történelem természetes és jótékony jelenségének tekintette.

Hegel társadalmi és politikai tanitása reakciós, soviniszta eszméket tartalmazott. Igy például tagadta a szlávoknak azt a jogát, hogy történelmi népeknek tekintsék magukat. A modern kor "történelmi" népének csak a német népet tartotta.

Hegel történelemfilozófiája

Hegel jogfilozófiai koncepciója teljes összhangban áll történelemfilozófiai koncepciójával.

Lenin Hegel történelemfilozófiai előadásainak konspektusában a következőképpen értékelte ezeket az előadásokat: "Általában a történelem filozófiája nagyon, de nagyon keveset ad; -ez érthető, mert éppen itt, éppen ezen a téren, ebben a tudományban tette Marx és Engels a legnagyobb lépést előre. Itt avult el Hegel leginkább, itt vált leginkább ósdisággá".

Hegel a világtörténelmi folyamatot fejlődésében vizsgálta. Objektiv idealizmusa nézőpontjából az emberiség egész történelme nem más, mint az isteni értelem megnyilatkozása. A hegeli

történelemfilozófiának ez az alaptétele, amely szerint az ész uralkodott és uralkodik a világon, a filozófiai idealizmus kiterjesztését jelenti a társadalom fejlődésére.

A szellem lényege a szabadság, - mondja Hegel - teljes ellentmondásban van az anyag lényegével, a nehézséggel.

"A világtörténelem - tanitotta Hegel - haladás a szabadság tudataában, olyan haladás, amelyet szükségszerüségében kell megismernünk."

Milyen eszközöket használ a "szabadság", saját megvalósitására? Erre a kérdésre magának a történelmi fejlődés fogalmának kell válaszolnia, mondja Hegel. Itt Hegel tanitásában megmutatkozik az a racionális mag, amelyre Lenin rámutatott: a társadalmi fejlődés objektiv törvényszerüségeinek megsejtése.

"Ha közelebbről megvizsgáljuk a történelmet - irja Hegel - meggyőződünk arról, hogy az emberek cselekedetei szükségleteikből, szenvedélyeikből, érdekeiből, jellemükből és képességeikből következnek, méghozzá oly módon, hogy ebben a szinjátékban ösztönző mozzanatot csakis ezek a szükségletek, szenvedélyek, érdekek jelentenek, és kizárólag ezek játszanak főszerepet."

Lenin megjegyezte, hogy Hegel itt közeledik a történelmi materializmushoz.

Szerinte a világtörténelem törvényszerü folyamatának vizsgálata a történelemfilozófia végső feladata.

Ámde Hegel a történelmet a valóság ellenére ugy ábrázolta, mint az abszolut szellem önfeltárulását, önfelismerését. Azok az értékes dialektikus feltevések, amelyek szerint a mult történelem a társadalom előrehaladása, törvényszerü fejlődés, alámerültek a világszellem spekulativ elméletében.

Hegel a fejlődést a társadalomra alkalmazva ugy magyarázta, hogy az "fokozatos átmenet", amely kizárja a társadalmi élet forradalmi megváltoztatását.

Németország forradalmi társadalmi átalakulását természetellenesnek tartotta; a társadalmi fejlődés reformista utját tekintette általában e fejlődés magasabb fokán az egyedül törvényszerü utnak. Ebből a nézőpontból birálta az állam szerződéses alapon való keletkezésének polgári-demokratikus elméletét.

c/ Az abszolut szellem

Mintnogy Hegel igényt formált arra, hogy filozófiája az abszolut igazságot adja, az "abszolut szellem" elmélete alkotja a "Szellem filozófiája" harmadik részét, és ez tetőzi be a hegeli objektiv idealizmus egész rendszerét.

Hegel szerint az abszolut szellem egymást követően nyilvánul meg a művészetben, a vallásban és a filozófiában, amelyek fejlődésének alapvető lépcsőfokait képezik. Az abszolut szellem a művészetben mint ábrázolás, a vallásban mint képzelet, és a filozófiában mint fogalom lép fel. Hegel szerint tehát a művészet átnő a vallásba, a vallás pedig a filozófiában nyeri betetőzését.

Az idealista rendszer és a dialektikus módszer közti ellentmondás, amely Hegel egész filozófiájára jellemző, esztétikájában is megmutatkozik. A művész szép eszménye Hegel szerint az általános és a különös harmonikus egyesitése. Az általános - az emberek közti viszony, az egyedi - az emberi egyéniségek. Ezért a művészet igazi tartalmát a családra, a polgári társadalomra és az államra jellemző ellentmondások alkotják. A művészet tárgya Hegel szerint a cselekvésbe átmenő érdekösszeütközések, kolliziók.

Értékes dialektikus eszmék rejlenek Hegel felfogásában a művészi tartalom és forma kölcsönös összefüggéséről. A hegeli esztétika szerint a művészi forma a művészet belső tartalmának megnyilvánulása.

Hegel szerint a művészet tartalma, célja, jelentősége nem képzelhető el a formától, a kifejezéstől, a jelenségtől elszakitva. E két ellentét - a forma és a tartalom - olyan mértékben hatja át kölcsönösen egymást, olyan mértékben függnek össze, hogy a külső /a forma/, kizárólag a belső /a tartalom/ megnyilvánulása; Hegel lényegesnek nevezi a forma és a tartalom közti viszonyt. Szerinte éppen a forma és a tartalom kölcsönös áthatása határozza meg az abszolut eszmét, mint szépet.

Rendkivül érdekes a tipikus jellemek hegeli elmélete is. Hegel elmélete szerint a jellem a művészetben nem egyes személy, hanem az adott helyzet által létrehozott relációk sürítése, a tipikus jellem dialektikusan egyesiti magában az általánost az egyénivel, a cselekvés általános erőit a cselekvő egyénekkel. Ezért a művészet célja - az objektiv és a szubjektiv, a külső és a belső, a tartalom és a forma egysége - a jellem és a helyzet egységében valósul meg. Hegel esztétikája tehát értékes feltevést tartalmaz a jellem és a körülmények dialektikus kapcsolatáról.

A hegeli esztétika fő érdeme az, hogy a művészet lényeges problémáit a dialektika nézőpontjából vizsgálta, hogy alkalmazta a művészetre a fejlődés eszméjét, bevezette a művészet elméletébe a kollizió elvét. A hegeli esztétikában azonban éppugy, mint a hegeli logikában, az ellentmondás végső soron békés uton oldódik meg.

Hegel idealista dialektikája művészetfilozófiája terén abban nyilvánult meg, hogy az esztétikai kategóriákat közvetitésükben és létrjöttükben vizsgálta, ám a hegeli esztétika éppugy, mint a hegeli logika, fogalmait önálló lényegekké, az abszolut szellem isteni képmásaivá változtatta.

Vallásfilozófia. A vallásfilozófia, amely az abszolut szellemről szóló hegeli tanitás része, speciális feladatává tette az

objektiv idealizmus rendszerétől elválaszthatatlan vallás megalapozását. Az idealista Hegel védelmébe vette a teológiát és a misztikát a tudománnyal, a materializmussal szemben.

2. A filozófia. Hegel szerint az abszolut szellem végső formája a filozófia.

Az "Előadások a filozófia történetéről" c. munkájában külön vizsgálat tárgyává teszi a filozófia fejlődését, mint a "szellem önmegismerésének" folyamatát. A módszere és rendszere közti ellentmondás azonban az "Előadások a filozófia történetéről" c. könyvében is megmutatkozik. A hegeli dialektikus módszer elválaszthatatlan részét alkotja az "Előadások a filozófia történetéről" c. munkának, amely Engels jellemzése szerint Hegel egyik legzseniálisabb műve.

Hegel szakitott azzal, hogy a filozófia történetét a filozófusok "vélemény-raktáraként" kezelje. A megismerés fejlődésének történetében, amelyet a szellem önfejlődéseként ábrázolt, a fogalmak mozgását, a filozófiai tanitások váltakozását, a filozófiai igazság létrejövését látta. Hegel nézete szerint minden lényeges filozófiai rendszer az igazság megismerésének egy-egy történelmi lépcsőfokát jelenti.

A hegeli filozófiatörténet pozitiv tartalmát képezte Hegelnek az a követelménye, hogy a filozófiát fejlődésében vizsgálják, nyomon kövessék benne a dialektikus mozzanatokat, hogy birálta a XVII-XVIII. század metafizikáját, Berkeley és Fichte szubjektiv idealizmusát, Hume és Kant agnoszticizmusát, Schelling "kinyilatkoztatás-filozófiáját". Hegel azonban az egész filozófiatörténetet saját idealista filozófiai rendszerének nézőpontjából tárgyalta.

A filozófiaitörténet hegeli idealista felfogása elferditette a filozófia igazi történetét, minden uton-módon igyekezett elleplezni a materializmus kiemelkedően haladó szerepét, és harcát az idealizmussal.

Összefoglalás

Hegel konzervativ rendszere igazolta a Németországban akkoriban uralmon lévő porosz monarchia rendjét, s miként Engels megállapitotta, Hegel filozófiájában "inkább a konzervativ oldal felé hajlott..."

Hegel a maga filozófiáját ugy jellemezte, hogy az valamennyi megelőző tanitás szintézise, az abszolut szellem önmegismeré-

si folyamatának betetőzése, tehát a világtörténelem legmagasabbfoku, végső eredménye.

Hegel idealizmusa, reakciós politikai nézetei, különösen müködésének utolsó szakaszában, a kizsákmányoló állam dicsőitése terén kifejtett tevékenysége, soviniszta és faji nézetei a későbbiek során ilyen vagy olyan formában nem egyizben merültek fel a burzsoázia ideológusainál. Az ujhegeliánizmus az imperializmus korszakában a burzsoá filozófia egyik jellemzőirányzatává vált, és tanitásait felhasználta az embergyülölő fasiszta ideológia.

Hegel dialektikus módszere viszont, amely ellentmondásban állt rendszerével, és Hegelnek a filozófiatörténetében betöltött pozitiv szerepét jellemzi, kedvező hatással volt a filozófia további fejlődésére, többek között a klasszikus orosz filozófia fejlődésére is, és a marxizmus egyik eszmei forrása volt. A hegeli dialektika "racionális tartalmát" Marx és Engels feltárta és kritikailag átdolgozta.

A XVIII. század végének és a XIX. század elejének klasszikus német filozófiája kiemelkedő szerepet játszott a dialektikus gondolkodás fejlődésének történetében, a XVII-XVIII.század filozófiájában uralkodó metafizikus módszer kiritikai leküzdésében.

A XVIII. század végén és a XIX. század elején a német filozófusok történelmi érdeme éppen a dialektikus módszer kidolgozásában állt. Goethe számos ragyogó dialektikus eszmét vetett fel a természetben végbemenő fejlődésről. Kant korai müveiben a természetet fejlődésében vizsgálta és komoly csapást mért a metafizikus módszerre; tevékenységének "kritikai" időszakában az idealista fogalomdialektikát igyekezett megalapozni, amely a legszembetünőbben a tiszta ész antinómiáiról szóló tanitásában jutott kifejezésre. Fichte az idealista dialektikát azzal az elgondolással gazdagitotta, hogy a fejlődés a tézistől az antitézisen át a szintézishez való mozgás. A dialektika Hegelnél nyerte legfejlettebb kifejezését, akinek módszerében a fogalomdialektika misztikus, idealista leple alatt értékes "racionális mag" rejlett: a dolgok dialektikájáról, a természetben és a társadalomban végbemenő fejlődésről szóló tanitás.

A filozófiai gondolat fejlődése Németországban az 1848. évi polgári forradalomban

Németország a XIX.század második negyedében erősen különbözött a XVIII. század végi és a XIX. század elejei Németországtól. A XIX. század második negyedében viszonylag gyors fejlődésnek indul a tőkés ipar, a Rajna vidékén ipari központok létesülnek, országos viszonylatban kialakul a belső piac. Mindez megteremti a polgári forradalom előkészitésének és megvalósitásának objektiv feltételeit.

A burzsoázia legradikálisabb rétegei, amelyeket lelkesedéssel töltenek el az 183o. évi francia forradalom sikerei, sikraszállnak a társadalmi és politikai rend polgári átalakitásáért, Németország nemzeti egyesitéséért.

1832 május 27-én Neustadt környékén egybegyült az ugynevezett Hombachi Gyülés, amelyre az ország különböző vidékeiről mintegy harmincezer ember sereglett össze. Ezen a gyülésen követelések hangzottak el Németország nemzeti egységét, sőt a köztársaság megteremtését illetően.

A burzsoázia képviseleti gyüléseket követelt a nemesség osztatlan uralma alatt álló tartományi rendi országgyülések helyett. Ugyanakkor felső rétegei kompromisszumra törekedtek a porosz feudálisokkal abban a reményben, hogy Németország nemzeti egyesitése Poroszország égisze alatt valósul meg.

A német proletariátus egyre inkább a politikai harc porondjára lépett. 1844-ben zajlott le a sziléziai takácsok hires felkelése, amely visszhangra talált egész Németországban. Az ország számos vidékén éhséglázadások törtek ki a munkások között és spontán paraszti felkelések robbantak ki.

A burzsoázia érezte a forradalom közeledtét és a tömegek támogatását kereste. Ám zömében félt a népi mozgalmaktól, beérte szükreszabott polgári reformok követelésével, egyezkedett a feudális-arisztokratikus reakcióval.

Ugyanakkor a megerősödött német burzsoázia ideológusai arra törekedtek,hogy az egyház és az állam szétválasztásának, az esküdbiróság felállitásának stb. korlátozott, liberális terveit olyan "világtörténelmi jelentőségü" átalakitásának tüntessék fel, amelyek még a francia polgári forradalom vivmányait is felülmulják.

Csak a forradalmi beállitottságu német polgári demokraták egy kicsiny csoportja hirdetett harcot a Németországban uralkodó

reakciós politikai rendszerek ellen. /Börne és Heine, mint az "Ifju Németország" elnevezésü haladó irodalmi irányzat fő képviselői./

A negyvenes években egy, a német kispolgárságra jellemző eszmei áramlat kapott lábra, az ugynevezett "igazi szocialisták" tanitása, amelyet Marx és Engls "A német ideológia", "A kommunista párt kiáltványa", "Ludwig Feuerbach" cimü müveiben birált.

Az "igazi szocialisták" a narodnyik utópizmus álláspontjáról tagadták, hogy Németország tőkés fejlődése történelmi szükségszerüség, és azt az utópikus elméletet vallották, hogy az akkori Németország az ország fejlődésének kapitalista fázisát megkerülve, az osztályok kibékitésével közvetlenül eljuthat a szocializmushoz.

Németországban tehát a XIX. század harmincas-negyvenes éveiben a forradalmi polgári-demokratikus csoportoktól kezdve a földesuri érdekeket kifejező reakciós csoportokig a legkülönbözőbb társadalmi és politikai csoportosulások léptek fel.

Németország a XIX. század negyvenes éveinek közepén elérkezett a polgári forradalom küszöbéhez. Az országban érlelődött a forradalmi helyzet. Ez a forradalom előtti időszak társadalmi gondolatának, többek között a filozófiának fejlődésében és kifejezésre jutott.

A hegeli iskola felbomlása

A XIX. század harmincas és negyvenes éveiben, amikor Németországban forradalmi helyzet érlelődött, a filozófiában bomlásnak indult a hegeli iskola. Hegel követői sem osztályszempontból, sem pedig eszmei tekintetben nem a képviseltek egységes áramlatot. Egyesek közülük /az óhegeliánusok/ a régi feudális rendszert, a porosz államot, a vallás uralmát védelmeztek; mások /az ifjuhegeliánusok/ a polgári radikalizmus álláspontjáról Németország polgári átalakulása mellett törtek lándzsát, birálták a feudális-abszolutista államot, és a kereszténységet, mint a régi, feudális rendszer ideológiáját.

Jóllehet az ifjuhegeliánusok nagy része távol állt a feudalizmus elleni forradalmi harctól, s a liberális nézetek felé hajlott, az óhegeliánusok elleni fellépésük bizonyos haladó szere-

pet töltött be. Közülük került ki Ludwig Feuerbach, a kiváló német materialista is. Az ifjuhegeliánusok köréhez csatlakoztak tevékenységük kezdetén Marx és Engels, akik a kör többi tagjától eltérően, valóban forradalmi nézetek vallottak .

Az ifjuhegeliánusok pozitiven szerepeltek az ateista eszmék történetében, ha mint idealisták nem is lehettek a vallásos világnézet következetes ellenfelei. Mindazonáltal a kereszténységet és minden más vallást az emberi tevékenység termékének tekintették, tehát azt a helyes tételt vallották, amelyet még az ókori ateisták állitottak fel: nem az istenek teremtik saját hasonmásukra az embert, hanem az ember is isteneket. Az ifjuhegeliánusok kritikus szemmel nézték az ugynevezett "szent könyvek", a biblia, az evangélium, stb. tekintélyét, egyesek pedig nemcsak Jézus isteni voltát tagadták, hanem el sem ismerték történelmi személyként való létezését.

Az óhegelianizmus képviselői Hegeltől csak idealista rendszerét vették át, és teljesen elvetették dialektikus módszerét. Hegel abszolut szellemét teljesen azonositották a keresztény istennel, és ezen az alapon azt állitották, hogy Hegel filozófiája racionális formában kifejtett keresztény teológia. A porosz monarchiában a "világ-ész" megtestesülését látták, minden reakciós porosz törvényt támogattak, és a materialista eszmék mindenfajta porpagálásának hivatalos betiltását követelték. A feudális államot keresztény hatalomnak nevezték, s elvetették a lelkiismereti szabadság és az állam meg az egyház szétválasztásának polgári-demokratikus követelését.

Az ifjuhegeliánusok /Strauss, a Bauer-fivérek, Ruge és mások/, az óhegeliánusoktól eltérően birálták a feudális rendi önkényuralmat. Beszéltek a rendi kiváltságok eltörlésének szükségességéről, polgári reformokat követeltek; e követelések lényege az volt, hogy a feudális tulajdont tökés tulajdonnal kell felváltani. Fő figyelmüket az ifjuhegeliánusok a feudalizmus legfőbb eszmei támasza, a vallás birálatának szentelték. Ez kétségtelenül történelmi érdemük, de egyben gyengeségük is, mert érdeklődésüket főként elvont problémákra irányitták, s kivonták magukat az alól, hogy sok időszerü politikai kérdést felvessenek. "A politika ebben az időben igen süppedékes talaj volt és ezért a fő harc a vallás ellen irányult."

Az ifjuhegeliánusok vezetői, a Bauer-fivérek az emberi "öntudatot " tekintették a legfőbb teremtő elvnek, amiben világosan kifejezésre jutott idealizmusuk. Ám az emberi "öntudatnak" a jobboldali hegeliánusok "világszellemével" való szembeállitása elvont, idealista formában e fiatal német burzsoázia követeléseit fejezte ki, amely fellépett a feudális parasztság ellen, a személyiség felszabaditása, a régi deudális rendi béklyóktól való megszabadulása védelmében.

Megvetették a népet s ily módon akadályozták a tömegek forradalmi harcának fejlődését.

Ami politikai nézeteiket illeti, programjuk a mérsékelt polgári reformok programja volt. A társadalmi átalakitások fő feladatát az állam és az egyház szétválasztásában látták.

Mindebből világos, hogy az ifjuhegeliánusok, valláskritikájuk ellenére, elméleti téren nem lépték át az idealista világnézet kereteit.

Ugyanakkor az ifjuhegeliánusok a mindenható "öntudatot" egyes "kritikusan gondolkodó személyiségeknek" tulajdonitották; a népben viszont a tudatlan, az értelemmel ellenségesen szembenálló vallásos tudat megtestesülését látták."Bauer urék a proletariátusra, mint kritikátlan tömegre félvállról tekintettek" - mondotta Lenin.

Ezért a nép, a dolgozó tömeg fölé emelkedő "kritikusan gondolkodó személyiségek", "hősök" károk kultuszát hirdették.

Marx és Engels "A német ideológiá"-ban feltárták az ifjuhegeliánizmus osztálygyökereit, és megsemmisitő birálatnak vetették alá. Kijelentették, hogy kiadványuk célja, "hogy ezeket a bárányokat, akik magukat farkasoknak tartják és akiket mások is annak tartanak,leleplezze, és megmutassa, hogy ezek csupán a német polgárok képzeteit bégetik filozófiai hangnemben, és hogy e filozófus magyarázók dicsekvései csupán a valóságos német állapotok siralmas voltát tükrözik".

A német idealista filozófia az 1848-as forradalom előestéjén végleg zsákutcába jutott, amelyből többé nem talált kiutat.

Sulyos csapást mért a hegeliánizmusra Feuerbach, a volt ifjuhegeliánus, aki a materializmus helyreállitásának jegyében támadta a hegeli iskola idealista kiindulási pozicióit.

Feuerbach materializmusa

Feuerbach a klasszikus német filozófia kimagasló képviselője, a marxizmus előtti időszak egyik legkiválóbb materialistája. Eleinte hegeliánus volt, majd áttért a materializmus álláspontjára, jelentősen fejlesztette a materializmust és birálatnak vetette alá az idealizmus és a vallás alapjait. Eszméi nagy szerepet játszottak a haladó német kultura fejlődésében. Materializmusa gyümölcsözően hatott sok élenjáró gondolkodóra. Az ő eszmei hatása alatt formálódtak a XIX. század forradalmi demokratáinak nézetei. Feuerbach Marx és Engels egyik közvetlen filozófiai elődje volt.

Ludwig Feuerbach /1804-1872/ jogászcsaládból származott. 1823-ban beiratkozott a heidelbergi egyetem teológiai fakultására. Miután csalódott a teológiában, 1824-ben Berlinbe költözött, és az egyetemen két éven át hallgatta Hegel előadásait. Az ifjuhegeliánusok egyik ismert képviselőjévé vált.

1828-ban Feuerbach mint magántanár, előadásokat tartott az erlangeni egyetemen. 1830-ban kiadta "Gondolatok a halálról és a halhatatlanságról" cimü munkáját, amelyben a hegeliánizmus álláspontjáról tagadta a lélek halhatatlanságát. E müve miatt a reakciósok hajszát inditottak Feuerbach ellen,és távoznia kellett az egyetemről.

1837-ben a thüringiai Bruckberg faluba költözött, ahol megszakitás nélkül 25 évet töltött.

Nem volt politikailag harcos természetü ember, a Németországban uralkodó társadalmi elnyomás elleni passziv tiltakozás sajátos formáját választotta.

Továbbra is fenntartotta kapcsolatait az ifjuhegeliánusokkal.

1839-ben "A hegeli filozófia birálatához" /"Zur Kritik der Hegel'schen Philosophie"/ c. müvében szakitott az idealista filozófiával.

Feuerbach 1841-ben tette közzé "A kereszténység lényege" /"Das Wesen des Christentums"/ cimü hires könyvét. Ez már a materialista filozófia valódi győzelmét jelentette.

Az ezt követő müvek - "Előzetes tézisek a filozófia reformjához" /"Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie"/ /1842/, "A jövő filozófiájának alapelvei" /"Grundsätze der Philosophie der Zukunft"/ /1843/, és "A vallás lényege" /"Das Wesen der Religion"/ /1845/ - betetőzték Feuerbach materialista nézeteinek megalapozását, sulyos csapást mértek az idealista hegeli filozófiára, és általában az idealizmusra. Feuerbach müvei progressziv szerepet játszottak az ateizmus fejlesztésében és a vallás birálatában, s jelentős nemzetközi viszhangot váltottak ki.

Az 1848-as német forradalom után Feuerbach továbbra is távoltartja magát a tevékeny politikai harctól. A polgári-demokratikus köztársaságot tartja az egyetlen olyan államformának, amely megfelel az ember "természetének", nem ismeri el azonban a gyakorlati forradalmi harcot, és a forradalom időszerűtlenségéről elmélkedik. "Feuerbach nem értette meg a 48-as forradalmat" - irta Lenin.

Élete utolsó éveiben a szocialista irodalom iránt érdeklődött, Marx "Tőké"-jét olvasta, s belépett a német szociáldemokrata pártba.

Feuerbach materializmusának osztályalapja és értékelése

Feuerbach a német burzsoázia legradkiálisabb, legdemokratikusabb rétegeinek volt az ideológusa. Ezeknek a rétegeknek szükségük volt az iparra, a technikára, a tudomány fejlődésére, a polgári-demokratikus szabadságjogok kivivására, s ezért szükségesnek látták a középkori teológikus világnézettel való szakitást. Jóllehet kritikusan tekintettek a feudalizmusra és ideológiájára, mégsem léptek az akkori Németország elavult, feudális rendszere elleni forradalmi harc utjára. Ezért van az, hogy ideológusaik demokratikusan felvilágositó nézőpontból, nem pedig forradalmi pozíciókból harcoltak a feudális ideológia és a vallás ellen. Ez megmutatkozott Feuerbach világnézetében is.

Feuerbach a müvelődést nemcsak a vallásos babona elleni fegyvernek, hanem az egyetemes emberi szabadság és boldogság kulcsának tekintettel. Hitt valamennyi osztálynak és rendnek a müvelődésen alapuló békés kulturális haladásában. Ebben Feuerbach nézeteinek polgári korlátozottsága nyilvánult meg.

Feuerbach nagy érdeme,hogy az idealizmus és a teológia elleni harcban visszaállitotta jogaiba a materialista filozófiát, és a részeg spekulációt - Marx szavai szerint - a józan filozófiával helyettesitette.

Az "antropológiai filozófia" materialista tartalma

Feuerbach filozófiai családfáját a XVII. és XVIII. század materialistáira /Spinoza, Lamettrie, Holbach, Diderot/ vezette vissza.

A filozófiai reformok szükségességéről szólva megálla-

pitotta, hogy a régi filozófia helyére lépő uj filozófiának lényegébe antropológikus jellegünek kell lennie. Feuerbach szerint az antropológikus filozófia mindenekelőtt a természettudománnyal lép szövetségre. Ez a szövetség tartósabb, szerencsésebb és gyümölcsözőbb lesz, mint a filozófia és a teológiai közti mezaliánsz.

Feuerbach értelmezésében az ember testi, fizikai, térbeli és időbeli lény, és csak ebben a minőségében rendelkezik a szemlélődés és a gondolkodás képességével. Az idealizmus kettéosztja ezt az egységes lényt, azáltal, hogy konfliktust idéz elő a szellem és a test között, vagy pedig azonositja az ember lényegét a gondolkodással, a tudattal: az antropologikus filozófia viszont azt állitja, hogy az ember lényege egységes valami.

Meg volt győződve arról, hogy az idealisták minden mesterkedése ennek az egységnek a megbontásán alapul. A gondolkodás, amelyet az idealisták a testtől elszakitva vizsgálnak, náluk az anyagot teremtő istenі erővé változik át.

Feuerbach elvetette a test és lélek dualizmusának teológiai elméletét. "Micsoda határozatlanság, tökéletlenség, micsoda ellentét,micsoda fonákság" - kiált fel. Honnan ered a lélek? Ahonnan a szerv, onnan a szerv funkciói is; ezeket nem lehet elválasztani egymástól. A szellem csak elméletileg képzelhető el a testtől elszakitva; a valóságban az előbbi elszakithatatlan kapcsolatban van az utóbbival, és tőle függ.

Feuerbach filozófiájának antropológikus elve áthidalta a szellem és a test közti szakadékot, amelyet az idealista és dualista filozófia hozott létre. Ugyanakkor elutasitotta az elsőbbséget, amelyet az idealizmus a tudatnak az anyaggal szemben tulajdonitott, a tudatot egy anyagi szubsztrátum, az agyvelő különös sajátosságának tekintette, és ilyenformán materialista módon oldotta meg a filozófia alapkérdését. "A gondolkodás - mondotta - igazi viszonya a léthez csak ez; a lét - alany, a gondolkodás - állitmány".

A természet, az anyag az egyetlen és valódi szubsztancia, amely az embert létrehozza.

A materialista Feuerbach tanitása szerint az ember egységének reális alapja a test. Vegyék el a személyiségtől testét, és elveszik tőle azt, ami egyesíti, teljessé, egységessé teszi.

De mi ez a test? - teszi fel a további kér dést, és igy válaszol: az objektiv világ része.

"Feuerbach - jegyi meg Lenin - kiküszöbölte a fizikai természetnek a "pszichikaival" való helyettesitését,"a természetet" vette alapul minden "helyettesités" nélkül."

Feuerbach a természet jellemzésénél mindenekelőtt annak anyagi jellegére mutat rá." ... A természet testi, anyagi, érzéki..." - mondja. Az anyagot nem teremtették, az anyag örök és végtelen. A természet oka magában a természetben keresendő. A természet, az anyag elsődleges, a tudat másodlagos. Nem a természet alapul a szellemen, miként az idealisták gondolják, hanem ellenkezőleg, a szellem alapul a természeten. A természet megelőzte a szellemet. "Az értelemnélküliségtől az ész felé haladni - ez az életbölcsesség utja, ezzel szemben az észtől az értelemnélküliség felé haladni - ez egyenesen a teológia őrültekházába vezet".

Feuerbach szerint a természet, az anyag, nem egy elvont, mértani mennyiség, mint a XVII. sz.-beli materialistáknál, igy Hobbes-nál, s nem elvont, időn kivülálló és mozdulatlan, mint Spinozánál. A természet minőségi sokrétüségét visszahelyezte jogaiba.

Feuerbachnál a természet sokoldalu, az ember számára elérhető, minden érzékszervvel érzékelhető lényeg. Az anyag elsődleges elemeit nem szabad valamiféle egynemü, semmiféle különbséget sem tartalmazó dolgoknak gondolni; az ilyen anyag csupán absztrakció. A minőség nélküli lét fantasztikus agyszülemény. Ha tagadom az oxigénnek azokat a sajátságait, amelyek megkülönböztetik más elemektől - mondotta Feuerbach - ezzel megsemmisitem létét.

Feuerbach a természet anyagi jellegére utalva a következőket irta: "Természeten az érzéki erők, dolgok és lényegek összességét értem, amelyeket az ember megkülönböztet önmagától, mint nem-emberieket...Vagy a szó gyakorlati értelmében: természet mindaz, ami az ember számára - ateista hit természetfeletti sugallatától függetlenül, érzékileg életének alapjául és tárgyául szolgál. Természet a fény, az elektromosság, a mágnesesség, a levegő, a viz, a tüz, a föld, az állat, a növény, az ember, amennyiben ösztönösen, nem tudatosan cselekvő lény. "Természetesen"

ennél nem értek semmivel sem többet - semmi misztikusat, semmi ködöset, semmi teológiait".

Feuerbach védelmezte a tér és az idő materialista felfogását és határozottan elvetette e kategóriák szubjektiv, fenomenalista magyarázatát. Téren és időn kivül nincsen anyag. A tér és az idő az anyag létezésének alapformái.

Feuerbach élesen szembeszállt a kantiánusoknak azzal az állitásával, hogy a természet szükségszerüségét, okságát, törvényszerüségét az emberi értelem alakitja ki. Éppen ellenkezőleg, mondotta, nem az értelem szabja meg a lét, a természet törvényeit, hanem a valóság törvényei egyszersmind a gondolkodás törvényei is.

"Feuerbach tehát - mondotta Lenin - elismeri a természetben uralkodó objektiv törvényszerüséget, az objektiv okságot... Feuerbachnál a természet objektiv törvényszerüségének elismerése elválaszthatatlanul összefügg a tudatunkban tükröződő külső világ, tárgyak, testek, dolgok objektiv valóságának elismerésével".

Feuerbachnál több olyan tételt találunk, amely az élet keletkezéséről alkotott történelmi,evolucios nézet felé mutat.

Az idealisták érveit cáfolva Feuerbach azt állitotta, hogy a természet ma nem azért nem hoz létre életet az élettelen anyagból, mert ez elvileg nem lehetséges, hanem azért, mert a Föld ma nem az, ami az élet első megjelenésekor volt. Mai formáját "fejlődés és több forradalom" eredményeképpen öltötte. A Föld fejlődésének különböző fokain olyan különféle növény- és állatfajták léteztek, amelyek ma már teljesen eltüntek, mivel eltüntek a létezésükhöz szükséges feltételek,akkor az élet kezdetének, keletkezésének egybe kell esnie e feltételek keletkezésével.

Feuerbach szerint az élet keletkezése nem véletlenszerü, nem elszigetelt aktus; az élet a földön kialakult meghatározott hőmérséklet, a viz és a levegő meghatározott állapota mellett létrejött egyes vegyi folyamatok szükségszerü eredményeként keletkezett. Ha tehát a természet ma nem hoz létre életet spontán keletkezés utján, ez nem jelenti azt, hogy erre korábban nem volt képes. A Föld minden valószinüség szerint "zoológiai produktiv erejét" a nagy geológiai forradalmak idején fejtette ki, "amikor minden erőn és anyagon nagyarányu erjedés, forrongás

és feszültség lett urrá". Feuerbach ugyanakkor nem kételkedett abban, hogy az emberi megismerés fejlődése során eljut odáig, hogy megértes az élet keletkezésének bonyolult folyamatát.

Materialista ismeretelmélete

Feuerbach nagy történelmi szerepet játszott a materialista ismeretelmélet fejlesztésében. Kant filozófiája, agnoszticizmusa, ismeretelméleti idealizmusa elleni éles harca során a korábbi materialistákhoz képest sokkal határozottabban fogalmazta meg és állitotta szembe az idealizmussal a materialista ismeretelmélet alapelveit.

Feuerbach az agnoszticizmus és idealizmus elleni harcban a materialista szenzualizmus mellett szállt sikra; bebizonyitotta, hogy megismerésünk tárgya - az anyagi világ - az emberi tudaton kivül és attól függetlenül objektive létezik, hogy a megismerés a tárgytól az érzetek felé, és az érzetektől a gondolkodás felé halad, hogy a képzetek és eszmék voltaképpen a dolgok visszatükröződései az ember tudatában.

Feuerbach nemcsak az idealizmustól határolta el magát, hanem a materializmus vulgarizálóitól is; szembeszállt Vogt-tal és Moleschottal, akik a tudatot egyszerüen anyagi, fizikai és kémiai folyamatnak tekintették. A vulgáris materializmus elleni harca során azonban e vulgáris materializmust helytelenül azonositotta a materializmussal általában, antropologikus nézeteit pedig szembeállitotta a materializmussal. Ezért kerülte magát a "materializmus" kifejezést, és azt állitotta, hogy "az igazság nem a materializmus, és nem az idealizmus mellett áll,... az igazság - az antropológia..." Ebben kétségtelenül megnyilvánul Feuerbach filozófiájának korlátozottsága, a filozófia, " antropológiai elvének" szüklátókörüsége.

Feuerbach ismeretelméletét áthatja az a mély, optimista meggyőződés, hogy az emberi értelem képes megismerni a természet valamennyi jelenséget: az emberiség története állandó győzelem a megismerés történelmileg meghatározott korlátai felett.

Igaz, a valóságnak igen sok oldalát és tulajdonságát még nem ismerjük, de vajon lehet-e ebből arra következtetni, hogy azok elvileg megismerhetetlenek? "Az embernek éppen annyi érzéke van, amennyi elengedhetetlen ahhoz, hogy a világot teljességében, a maga egészében felfogja." Lenin a következő megjegyzést füzi Feuerbach materialista ismeretelméletének ehhez a helyi tételé-

hez:"Ha az embernek több érzéke volna, vajon több dolgot fedezne-e fel a világon? Nem". A materialisták ugy vélik, hogy azt, amit mi még nem ismertünk meg, megismerik majd utódaink.

A megismerés kezdeti, első foka az érzékelés - mondotta Feuerbach.

Feuerbach szerint az érzékelés nem szakitja el az embert a külvilágtól, hanem összefüzi vele, mert annak eredménye, hogy a külvilág hat az emberre. Hogyan fedezheti fel általában az ember saját érzékeléseit, ha rajta kivül nincsen semmi, ami reális?

Feuerbach komoly szerepet töltött be a "fiziológiai" idealizmus német iskolája elleni harcban.

A "fiziológiai" idealizmus neves képviselője, Johannes Müller /1801-1858/ német természettudós megfogalmazta "az érzékszervek specifikus energiájának törvényé"-t, amely szerint az érzékszerv bármely ingerre csak a reá jellemző érzékelés-fajtát adja. Müller e törvényt a kantianizmus álláspontjáról magyarázta. Abból a tényből, hogy az érzékszervek a külvilág bármely ingerére csak a reájuk jellemző speciális érzékletekkel válaszolnak, azt a helytelen következtetést vonta le, hogy az érzékelés nem szolgálhat a külvilág megismerésének forrásául, mert a külvilág hatására az érzékszervek reakciójának jellege nem a külső ingerforrástól függ, hanem az érzékszervek saját specifikus energiájától.

Feuerbach a szubjektiv idealizmussal ellentétben azt állitotta, hogy "érzetem szubjektiv, de alapja vagy oka /Grund/ objektiv" s hogy "viz nélkül nincs a viz érzete, főképp nincs a viz iránti szükséglet érzete". Feuerbach birálta a filozófusok és a "fiziológiai idealisták" szubjektiv idealista elképzeléseit.

Feuerbach fellépett az elvont, elméleti gondolkodás szerepének tulzása, az érzékeléstől való elszakitása ellen, de ugyanakkor nem tagadta és nem becsülte le az absztrakció szerepét, mint egyes marxizmus előtti materialisták. Ha az elméleti gondolkodás nem volt szükséges, jegyezte meg szellemesen, akkor az állatok is fizikusok lennének.

"A természet könyvét erzékeinkkel olvassuk, de nem érzékeinkkel értjük meg". A tapasztalati, érzéki megismerés korlátozott mert egyes, egyedi jelenségekkel van dolga. Az értelem szerepe, hogy összekapcsolja azt, amit az érzékek szétaprózottan, elkülönülten ábrázolnak.

Feuerbach, ellentétben Kanttal, kiküszöbölte az érzéki szemlélet és az értelem dualizmusát. Szerinte az értelem a meg-

ismerésnek nem önálló forrása; az értelem valamennyi elvét és kategóriáját a tapasztalatból meriti.

Ismeretelméletének hiányosságai

Nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy Feuerbachnál a megismerés szubjektuma: az ember általában, függetlenül a konkrét történelmi és társadalmi viszonyoktól. Számára ez az ember mindenekelőtt szenvedő, nélkülöző, érző lény. Az élet abban áll,hogy éljünk, érezzünk, kifejezzük érzéseinket - állitotta. Az ember szembenáll a külvilággal, csak passzivan tükrözi magán annak hatását. A szubjektum /az ember/ és az objektum / a természet/ egységében az előbbi olyan elem, amely passzivan alárendeli magát az utóbbinak.

Feuerbach nem értette meg, hogy az ember függ a társadalmi viszonyoktól: azt sem értette, hogy az ember termelési eszközei révén tevékenyen hat a természetre, módositja, szükségleteinek megfelelően átalakitja azt. Feuerbach az emberek gyakorlati tevékenységének vizsgálata nélkül nyilatkozott az érzékek tevékenységéről: ahelyett, hogy megvizsgálta volna az emberek érzéki-gyakorlati tevékenységének történelmi eredményeit, a társadalom történelmi formáját figyelmen kivül hagyva általában véve az ember érzéki szükségleteinek kielégitéséről beszélt.

Feuerbach ismeretelmélete tehát éppugy, mint egész materialista tanitása, szemléleti jellegü. A megismerést a társadalmi gyakorlattól, az objektiv valóság forradalmi átalakitásától függetlenül csupán szemléletnek tekintettel.

Feuerbach ismeretelméletének egy másik, nem kevésbé lényeges hiányossága abban állt, hogy szemlélete a megismerés kérdésében történelmietlen volt. Az érzékeléstől az értelemhez való átmenetet tisztára mennyiségi kérdésként fogta fel. Számára a gondolkodás a "sok" észlelése, az érzékelés pedig az egyedinek, az egyesnek az észlelése. Feuerbach nem értette meg az érzékelés és az elméleti gondolkodás közti kölcsönös dialektikus kapcsolatot. Nem tudta történetileg megközeliteni a megismerés szubjektumát, az embert, mert nem látta, hogy az ember megismerő tevékenységének alapja a társadalmi termelés.

Feuerbach nézőpontjából a filozófia nem a világ megváltoz-

tatása utjainak elméleti megalapozása, hanem csak megmagyarázása annak ami van; a megismerés főleg az emberi tudásvágy eredménye, nem pedig a gyakorlati szükségleteké.

Feuerbach az igazság kritériumának az ősi tudatot, másszóval az ujonnan szerzett ismeretek és az emberiség által már korábban elsajátitott ismeretek összessége közti összhangot tekintette. Az igazság kritériumának ilyesféle felfogása végső soron idealista jellegü, és nem ad tuományos feleletet az igazság kritériumának kérdésére.

Marx "Tézisek Feuerbachról" cimü hires munkájában megjegyzi, hogy minden eddigi materializmusnak, Feuerbach materializmusát is beleértve, az a fő fogyatékossága, hogy szemléleti jellegü, s megállapitja, hogy Feuerbach nem értette meg a "forradalmi", a "gyakorlati-kritikai" tevékenység jelentőségét.

Feuerbach materialista ismeretelmélete azonban minden szemléleti jelleg ellenére, a maga idejében igen nagy történelmi szerepet töltött be az idealizmus és az agnoszticizmus elleni harcban.

Feuerbach az idealizmus és vallás ismeretelméleti gyökereiről

Feuerbach megcáfolhatatlanul bebizonyitotta az idealizmus és a vallás eszmei rokonságát, feltárta a vallási képzetek ismeretelméleti gyökereit. Az idealizmusnak, és éppigy a vallásnak az a logikai forrása, hogy elszakitja a gondolkodást az érzéki, konkrét léttől. Az absztrahálásnak és az általános fogalmak alkotásának folyamatát ügyesen felhasználja az idealizmus: elválasztja, elszakitja az általános eszméket és fogalmakat érzéki, materiális alapjuktól, és önálló lényegekké változtatja azokat.

Az idealizmus is, a vallás is, amely az emberi eszmét független szubsztanciává változtatja, abból, mint isteni, mindenható elvből vezeti le az egész konkrét, tapasztalati világot. Az idealizmusban éppugy, mint a teológiában, a természet visszájára van forditva. Isten létének kérdése "csupán az a kérdés - jegyezte meg Feuerbach -, hogy vajon önálló léte van-e egy általános fogalomnak".

A vallás és az idealizmus, mondotta Feuerbach, egymást védelmező és támogató szövetségesek. A vallás az idealizmus iga-

zolása, és megforditva. A teológus hite isten létezésében nem más, mint isten mellett való érvelés, mint a vallás spekulativ, filozófiai megalapozása. "Ha tagadjátok az idealizmust, nos tagadjátok az Istent is! - követelte Feuerbach. - Csak Isten az idealizmus megteremtője."

Viszonya Hegelhez

Hegel filozófiáját Feuerbach az idealista filozófia csucspontjának és betetőzésének tekintette. A hegeli idealizmus feuerbachi birálata kétségtelenül egyik legjelentősebb eredménye volt a Marx előtti materialista filozófiának. Feuerbach világosan megmutatta, hogy Hegel az egyéni értelemnek abszolut és független lényeggé való változtatása érdekében a tudatot nemcsak a tárgyaktól szakitja el, amelyeknek tükröződése, hanem magától az embertől is, amely nélkül teljességgel elképzelhetetlen. Hegel abszolut szelleme, mondotta Feuerbach, véges /emberi/, de az embertől elvonatkoztatott és elkülönitett szellem.

A hegeli abszolut eszmének máslétévé, a természetté való átalakitási folyamata Feuerbach szerint csupán filozófiai magyarázata annak a vallásos eszmének, hogy a természetet isten teremtette. Hasonlóan ahhoz, ahogyan mindaz, ami a földön létezik, a hivő nézőpontjából a teológia egén van, Hegel szerint mindaz, ami a természetben létezik, a logika egén megy végbe. Hasonlóan ahhoz, ahogyan a teológiában minden kétszer történik - absztrakt, fellegeken tuli, és konkrét, földi formában, ugyanugy a hegeli filozófiában minden kétszer ismétlődik - először, mint a logika tárgya, azután pedig mint a természetfilozófia és a szellemfilozófia tárgya.

Hegel tanitása Feuerbach szerint a teológia történetének logikai folyamattá való átalakitása. A hegeli filozófia, mondotta a német materialista, a teológia utolsó menedékhelye és támasza; a hegeli abszolut szellem - a vallástudomány elhaló szelleme. Hegel filozófiájával az utolsó kisérletet tette a kimulóban lévő kereszténység ujjáélesztésére.

A hegeli idealizmus feuerbachi kritikájának progressziv jelentősége volt.

Ugyanakkor azonban Feuerbach elvetette elutasitotta a hegeli idealista dialektika racionális magvát is.

A törvényszerüséget, a szükségszerüséget és az okságot a metafizikus materializmus szellemében fogta fel. Nem látta a természeti jelenségek dialektikus kölcsönhatását, nem értette meg a bennük rejlő ellentmondásokat. Feuerbach szerint az ellentétes meghatározások egysége csak az absztrakcióban lehetséges.

Feuerbach ugy vélte, hogy ha az anyagi világban objektiv ellentmondások léteznének, ez lehetetlenné tenné a mozgást, a változást. Itt nyilvánvalóan ellentmondásba került a társadalmi élet reális alakulásával, a tudomány fejlődésével.

Feuerbach vallásbirálata

Feuerbach élesen bírálta a vallást. A vallás, különösen a keresztény vallás birálatával közvetve sulyos csapást mért az akkoriban uralkodó feudális politikai viszonyokra.

A vallás birálatának elengedhetetlen feltétele - mondotta - annak tagadása, hogy az emberben valamiféle veleszületett vallásos érzés van. A vallás a történelmi fejlődés során keletkezett.

A vallás nézetek gyökerét Feuerbach szerint az emberek életkörülményeiben, és ezeknek az emberi tudatban való sajátos visszaverődésében kell keresni. Kutatásai során azonban nem forditott kellő figyelmet a vallást létrehozó konkrét történelmi körülmények elemzésére, hanem csupán a vallásos elképzelések antropológiai és pszichológiai alapjait igyekezett feltárni. Ugyanakkor nem az ember pszichológiai élményét tekintette a vallás végső alapjának.

Feuerbach azokkal a hatásokkal igyekezett magyarázni a vallás lényegét, amelyeket a természeti jelenségek váltanak ki az emberből. A természet azonban, mondotta Feuerbach, csak anyagot szolgáltat az isten eszméjéhez, a formát, azonban, amelyben ezt a nyersanyagot isteni lényeggé alakitja, a fantázia, a képzelőerő szüli. Ezért a képzelőerőt tartotta a vallás "elméleti" okának, vagy forrásának.

A vallásos képzelőerő a függőség érzésével kapcsolatos, a szó legtágabb értelmében, amely felöleli nemcsak a félelem érzését, hanem a szeretet, a hála, a tisztelet stb. érzését is. Végül a függőségi érzés másik oldalát az egoizmusban látja, vagyis abban, hogy az ember szükségleteinek kielégitésére, boldogságra törekszik. Feuerbach tehát, akit az antropológiai elv vezetett,

a vallásos titok megfejtését az ember "természetében", elvont kívánságaiban, törekvéseiben és szükségleteiben kereste.

Az ősember elképzelésének tárgya a természet volt. Istene konkrét, fizikai jellegü: fa, kő, fém vagy más testi ábrázolásban személyesül meg. A pogánnyal ellentétben a keresztény egyetlen "egyetemes" istent állit. A keresztény isten azonban, absztrakt jellege ellenére, Feuerbach szavaival, ugyanugy az emberből származik, mint a pogány isten. Amig ugyanis a pogány szükségletei és kívánságai "korlátozottak", és korlátozott politeisztikus isteneket hoztak létre; a kereszténynek viszont "korlátlan" szükségletei és kívánságai voltak, amelyek korlátlan, monoteista istent szültek.

Feuerbach azt állitotta, hogy a vallásos hitet meghatározó végső alap az ember szükségletei és kívánságai, s ez a nézete a társadalmi élet idealista magyarázatához vezette. Nem tudta helyesen megoldani a vallás keletkezésének és történelmi fejlődésének kérdését.

> Ennek ellenére valláskritikájában helyenként a történelmi szemlélet elemei is megmutatkoznak. Arról ir, hogy a természetnek az emberen való hatalma egyre inkább háttérbe szorul, s átadja helyét a társadalom erkölcsi, politikai és polgári hatalmának. A pogány állandóan érezte a természettől való függőségét, a "szellemi vallás" nézőpontján levő ember viszont állandóan felismeri a társadalmi erőktől való függőségét.
>
> Ha a keresztény elméletben meg is van győződve arról, hogy az uralkodó isten helytartója, a valóságban az istennek, mint a világ egyedüli kormányzójának eszméje csak akkor születik meg, amikor az ember annyira behódol a földi uralkodónak, hogy az a leghatalmasabb lénynek tünik előtte. Uralkodó egy van, tehát isten is csak egy létezik. Nem isten teremtette az embert - fejezi be Feuerbach -, hanem az ember alkotta meg az istent.
>
> Ennek ellenére a vallást antropológiai nézőpontból vizsgálja, és ezért elkerülhetetlenül történelmen kivüli kategóriává változtatja.

Minthogy elvontan, naturalista módon fogja fel a vallás lényegét, a valláshoz való viszonya felemás, ellentmondásos. Egyfelől azt állitja, hogy a vallásos érzés az embernek nem veleszületett tulajdonsága; másfelől a vallást az ember érzéki természete leglényegesebb megnyilvánulásának tekinti. Minthogy pedig az érzékiséget tartja a társadalmi kapcsolatok fő formájának,

/amelyet többnyire a nemek kölcsönös viszonyából vezet le/ a vallást is a társadalmi kapcsolatok egy bizonyos formájaként fogja fel.

Feuerbachnál a vallás szerepének ez az eltulzása arra vezetett, hogy a vallást a történelmi fejlődés legfőbb erejévé tette, és a történelmi korszakokat a vallás fejlődésétől függően különböztette meg egymástól.

Feuerbach, aki azt hirdette, hogy meg kell szüntetni a fennálló vallásokat, ugyanakkor egy "isten nélküli", különleges vallás megteremtéséről beszélt, amelynek középpontjában maga az ember állna. Nem látta az osztályellentéteket, a dolgozók elnyomását kora társadalmában, s az emberi lényegnek minden egyénben, minden korszakban, minden országban való isteni egységéről fantáziált.

"Ha a teológiát lesüllyesztem az antropológiához, az antropológiát felemelem a teológiához..." hirdette Feuerbach, Feuerbach efféle állitásai az idealizmusnak tett engedményt jelentettek.

Nem adott helyes választ a vallásos hiedelmek keletkezésének és lényegének kérdésére. Nem látta a vallás társadalmi, osztálygyökereit.

Mindazonáltal, valláskritikája minden korlátozottsága ellenére, az akkori németországi viszonyok között kétségtelenül igen haladó jelenség volt, s fontos szakaszt jelentett a materializmusnak és az ateizmusnak az idealizmus és a vallás elleni harcában.

Etikája

Feuerbach a morálról szóló tanitását szintén az antropológia bázisára épitette. Ugy vélte, hogy minden emberi megnyilvánulás mögött a boldogságra való törekvés áll. Az ember igyekszik elérni azt, ami jó neki, s kerüli azt, ami számára kellemetlen. A jó az élvezet, az öröm, a lelkesedés érzését váltja ki belőlünk: a rossz- a fájdalom, a bánat, a veszteség, a lealázottság érzéseit. Feuerbach szerint tehát a morál első feltétele az érzet.

A német moralisták, s különösen Kant, mondotta Feuerbach, sokat fáradoztak azon, hogy elválasszák az erkölcsöt az ember

boldogságra való törekvésétől. Feuerbach az aszketikus, álszent vallásos morállal szembeállitja azt a morált, amely az embernek szükségletei kielégitésére és egyéni boldogságának elérésére irányuló törekvésén alapul. Ez egoista morál, mondotta Feuerbach, de egyben "egészséges, egyszerü, egyeneslelkü és becsületes, morál, izig-vérig ember morál, nempedig fantasztikus, álszent csak látszólag szent morál".

Távol állt a durva egoizmustól. Az "egozimus" szót, monddotta, nem a szokásos értelemben használja. Azt tartotta, hogy ez a fajta egoizmus nem mond ellent az emberek társadalmi érdekeinek.

Az igazi morál " nem ismer semmiféle saját boldogságot, mások boldogsága nélkül, nem ismer, és nem akar ismerni semmilyen elszigetelt boldogságot, amely elkülönült és független más emberek boldogságától. Az igazi morál csak testvéri, közös boldogságot ismer".

Ámde hogyan érjük el az egyéni és a társadalmi érdekeknek ezt a harmóniáját, a kötelesség és a boldogság e harmóniáját? Feuerbach antropológiai elvéhez hüen ugy vélte, hogy a morál az emberek egymás iránt érzett szeretetére épül. "Antropologikus" moráljából kiindulva a társadalmi egyenlőtlenségeket az "igazi" emberi természettől való véletlenszerü elhajlásnak tekintette. Feuerbach a társadalmi egyenlőtlenséget, a társadalmi rosszat, az osztályharcot valamiféle véletlenné degradálta, amely a felvilágosodás utján, és az uj vallás - az "én" és a "te" közti szeretet meghonositása révén kiküszöbölhető. Ugy képzelte, hogy az ilyen "szeretet morál" segitségével le lehet küzdeni a társadalmi igazságtalanságot.

Feuerbach etikája tökéletesen elvont. Teljesen elszakad a társadalmi élet ellentmondásainak egész bonyolultságától, az osztályharctól, a történelmi folyamattól. Kiindulópontja a történelmen kivülálló, az osztályok felett álló, változatlan "természetü" ember. Feuerbach etikája "minden időre, minden népre, minden állapotra érvényes akar lenni és éppen ezért soha és sehol sem alkalmazható".

Nem szabad azt sem elfelejtenünk, hogy Feuerbach akkor hirdette a szeretetet, amikor már javában folyt az osztályharc a proletáriátus és a burzsoázia között. Ez az oka annak, hogy a

marxizmus-leninizmus megalapitói oly negativan értékelték Feuerbach etikai nézeteit.

Az "egyetemes szeretet" hirdetése Feuerbachnál, az erkölcsről szóló tanitása, lényegében elvonták a dolgozókat a tőkés társadalom elleni forradalmi harctól. "Feuerbach erkölcse a mai tőkés társadalomra van szabva, akármily kevéssé akarta vagy sejtette is ezt maga Feuerbach."

Társadalmi, politikai nézetei

Feuerbach nem tudta kiterjeszteni a materializmust a társadalmi élet felfogására, nem volt képes megérteni a történelmi folyamat valóságos menetét. Feuerbach bizonyos filozófiai és erkölcsi tulajdonságok összességének tekintette az embert, s ezért amikor a társadalmi jelenségek magyarázatánál főként a fiziológiát vette számitásba, elkerülhetetlenül naturalista következtetésekre jutott, s figyelmen kivül hagyta a társadalmi fejlődés sajátos törvényeit.

Ennek következtében az antropológiai tipusu materializmus rendkivül korlátozott, nem terjed tul az alapvető filozófiai kérdések materialista megoldásán. Minden arra irányuló kisérlet, hogy kiterjesszék a társadalomra, vagyis, hogy a társadalmat az ember elvont és változatlan fizikai és szellemi tulajdonságaiból kiindulva magyarázzák, elkerülhetetlenül idealista következtetésekre és metafizikára vezet.

Feuerbach helyesen állapitja meg, hogy "a lét határozza meg a tudatot", de antropológiai beállitottsága miatt nem értheti meg, hogy az ember léte - ez az emberek társadalmi léte, termelési viszonyaik rendszere, s hogy a tudat nem más, mint a társadalmi lét tükröződése. Sőt mi több, amikor Feuerbach a társadalmi viszonyokat vallási-etikai mezbe burkolta, helytelenül ábrázolta a történelmi folyamatot, a társadalom történetében nem látta az osztályok harcát.

Feuerbach az antropológiai filozófia bázisán igyekezett felépiteni a "kommunizmus"-ról szóló tanitást. Nem értette meg azonban, hogy mit jelent a kommunizmus, nem látta meg annak konkrét történelmi és forradalmi lényegét. "A természet szemlélése... - irta Feuerbach - kommunistává teszi az embert, vagyis szabadgondolkodóvá és bölccsé".

Feuerbach nem látta, hogy a kommunizmus a reális gazdasági viszonyok eredménye, s hogy a proletáriátus osztályharcával függ össze.

Politikai nézetei szerint Feuerbach a német burzsoázia legradikálisabb demokratikus köreinek képviselője, amelyeknek érdeke fűződik a polgári-demokratikus szabadságjogokhoz. Gyülölte a monarchikus államot, "ahol minden az egyeduralkodó kegyétől és önkényétől függ.... "A királyi hatalom "isteni eredetéről" alkotott elképzelés Feuerbach szerint szemenszedett ostobaság. Az államot az emberek hozták létre, az állam az emberek akaratából, az emberek kivánságára létezik.

A köztársaság szükségességét egy reá jellemző érvvel, "az ember természetével" indokolta. Feuerbach nem törekedett a magántulajdon megszüntetésére. Csupán azt akarta, hogy magántulajdona ne csak egyes embereknek, hanem mindenkinek legyen.

Feuerbach társadalmi és politikai nézeteinek korlátoltsága abban állt, hogy a feudalizmus ellen tisztára elméleti téren küzdött,s a politikában és a gyakorlati tevékenységben közömbös volt. De fellépése annak érdekében,hogy az emberek tudatát megszabaditsa az idealizmustól és a vallási hiedelmektől, elősegitette a német társadalom élenjáró köreiben a polgári-demokratikus szabadságjogokról alkotott, akkoriban haladó elképzelések fejlődését.

A Feuerbach által kidolgozott materialista filozófia különösen azért játszott világtörténelmi szerepet, mert más filozófiai és társadalmi tanitásokkal egyetemben a marxizmus egyik elméleti forrását alkotta.

Marx, Engels, Lenin nagyra értékelte Feuerbach jelentőségét a materializmus fejlődésében, s mint a klasszikus német filozófia nagy képviselőjét, a marxizmus egyik közvetlen filozófiai előfutárának tekintették.

Összefoglalás

A klasszikus német filozófia, vagyis egyfelől Kant, Fichte, Schelling, Hegel filozófiai tanitása, másfelől Feuerbach materialista filozófiája az emberiség filozófiai gondolkodásának számottevő eredményét jelentette. A XVIII. század vége és a XIX. század első fele német filozófiájának klasszikusai végső soron a német burzsoázia különböző rétegeinek ideológiáját jutatták kifejezésre; nézeteik objektive a németországi tőkés fejlődés ér-

dekeit szolgálták. Ugyanakkor az akkori Európa élnejáró országai társadalmi fejlődésének történelmi tapasztalataira, különösen Anglia és Franciaország tapasztalataira támaszkodtak. A klasszikus német filozófia tartalmában a francia polgári forradalom felszabaditó hatását tükrözte, de egy elmaradott, erőtlen, nemzetileg szétaprózott burzsoázia nézőpontjából, amely az ország burzsoá átalakitása feladatának megoldásánál megalkuvást keresett a feudális erőkkel. Jórészt ezzel magyarázható Kant, Fichte, Schelling és Hegel materializmus-ellenes, különösen pedig a XVIII. század francia materializmusa ellen irányuló idealista tanitásainak konzervativ jellege, s ennek tulajdonithatók társadalmi és politikai nézeteik reakciós vonásai is, minthogy ezekre a nézetekre nagy hatással volt az uralkodó feudális-nemesi osztály ideológiája.

Kant, Fichte, Schelling és különösen Hegel filozófiai tanitásai idealista nézőpontból összegezik a filozófiai, szociológiai, valamint a természettudományos gondolat fejlődését. Egyfelől a nagyarányu társadalmi és gazdasági fordulatok tükrözése, másfelől a természettudomány eredményeinek sajátos általánositása ily módon meghatározta a dialektikának, mint módszernek, az ismeretelméletnek és a logikának rendszeres fejlődését és ez az óriási eredménye volt a klasszikus német filozófiának. Azonban a német idealista dialektikusok, akik a fejlődés elvének egyetemességét hirdették, és főként a megismerés fejlődését vizsgálták, nem látták benne a tudaton kivül, a tudattól függetlenül létező objektiv valóság tükröződését. A német idealista dialektikusok szembeszálltak a metafizikus materializmus szemlélődő jellegével, amely passziv folyamatként vizsgálja a tudatot, mint a tárgyak hatását az emberekre és figyelmen kivül hagyja a megismerés szempontjából annak jelentőségét, hogy az ember is hat a tárgyakra. Kidolgozták a megismerés tevékeny, szubjektiv oldalának, s benne a szubjektiv tényező szerepének kérdését, a megismerés folyamatában kidolgozott logikai formák, kategóriák jelentőségének kérdését. Ezek a problémák azonban Kant, Fichte, Schelling, Hegel idealista tanitásaiban nem nyerhettek helyes, tudományos megoldást. Mindazonáltal e gondolkodók nagy történelmi érdeme, hogy felvetették ezeket a kérdéseket és a dialektikának más alapvető kérdéseit, az ismeretelmélet és a logika kérdéseit.

Kantnak, a klasszikus német filozófia megalapitójának szerepe abban áll, hogy felvetette az alapvető logikai fogalmak /kategóriák/ keletkezésének, a tudományos gondolkodásban elfoglalt helyüknek, a megismerés folyamatában a szubjektiv tevékenység szerepének kérdését.

Kant tanitása csirájában tartalmazta az ismeretelmélet alapvető kérdéseinek dialektikus feltevését: rámutatott a gondolkodás és az érzéki észlelés közötti minőségi különbségre, felvetette a dialektikus logika szükségességének kérdését, feltárta a világot, mint egészet jellemző alapvető kategóriák antinómiás /ellentmondásos/ lényegét.

Minthogy azonban tagadta, hogy a külvilági érzéki észlelésből általános fogalmak keletkezhetnek, s nem értette az érzéki észleléstől az elméleti gondolkodáshoz való dialektikus átmenetet, a tudomány tartalmának, és magának a tudomány formájának agnosztikus és szubjektiv idealista értelmezéséhez jutott el.

A dialektika fejlődésében kiemelkedő szerepet játszott Hegel, a klasszikus német filozófia legnagyobb képviselője, aki ha téves, idealista alapon is, de megfogalmazta a dialektikus módszer alapvonásait. Miként Marx megállapitja, "a misztifikáció, amelyben a dialektikának Hegel kezében része volt, semmiképp sem akadálya annak, hogy ő volt az első, aki általános mozgasi formáit először tárta fel átfogón és tudatosan. A dialektika Hegelnél a fejetetején állt. Talpára kell állitani, hogy a misztikus burokban az észszerü magot felfedezzük".

Hegel a legnagyobb alapossággal birálta Kant agnoszticizmusát, Fichte szubjektiv idealizmusát és Schelling antiintellektuális irányzatát, s az objektiv idealizmus álláspontjáról igyekezett megokolni az egyéni tudattól független "abszolut eszme" létezését, amelynek önmegismerése mind a természet, mind a társadalom történelmi fejlődési folyamatát alkotja. Hegel a dialektikus fejlődés és a logikus gondolkodás misztifikációja ellenére lángeszüen megsejtette az objektiv és szubjektiv dialektika egységét, s ha téves, idealista álláspontból is, de felállitotta a dialektika, a logika és az ismeretelmélet egybeesésének tételét. Hegel "Logiká"-jában az idealista dialektika pozíciójáról tanulmányozta az alapvető filozófiai kategóriák megismerésének, keletkezésének és fejlődésének folyamatát, a formális logikával szembeállitotta a dialektikus logikát s azt bizonyitotta, hogy a tudományban elengedhetetlen a dialektikus módszer.

Hegel tanitásában a haladó oldalt a dialektika, a konzervativ oldalt pedig rendszere alkotja. A módszer és a rendszer közti ellentmondás Hegel egész filozófiáját áthatja, s elkerülhetetlenül eltorzitja nemcsak a világ és a megismerés valóságos képét, hanem azokat a dialektikus elveket is, amelyeket maga Hegel hirdetett. Ebben az ellentmondásban éppugy, mint azokban a reakciós politikai következtetésekben, amelyekre Hegel hajlamos volt, megnyilvánult a német burzsoázia ellentmondásos helyzete, arra irányuló törekvése, hogy a feudális erőkkel megalkudjon, sőt behódoljon nekik. A német idealista filozófia képviselői Fichte, Schelling és Hegel, reakciós társadalmi-politikai nézetei, különösen tevékenységük utolsó szakaszában a német burzsoázia konzervativ rétegeinek elutasitó magatartását tükrözték a francia polgári forradalommal, és általában a forradalmi mozgalommal szemben.

Feuerbachnak, a klasszikus német filozófia utolsó képviselőjének történelmi érdeme elsősorban abban állt, hogy birálat alá vette Hegelnek és utódainak idealista tanitását, és ujjáélesztette a materializmust, folytatta és továbbfejlesztette a XVII-XVIII. század materializmusának és ateizmusának haladó hagyományait. A nagy német materialista az idealista filozófia, e "raffinált papi maszlag" spekulativ rendszereivel a természet és az anyag materialista felfogását, a materialista, szenzualista ismeretelméletet állitott szembe. Feuerbach megközelitette annak a kérdésnek helyes megoldását, hogy milyen szerepe van a gyakorlatnak a megismerésben, de nem látta, hogy a gyakorlati tevékenység alapformája az anyagi termelés. Materializmusa egészében véve korlátozott, szemléleti, metafizikus, antropolgisztikus jellegü volt, s idealista társadalomfelfogással párosult. Feuerbach elvetette Hegel idealizmusát, de ugyanakkor nem értette dialektikáját, nem sajátitotta el annak "racionális megvát". Mélyrehatóbban birálta a vallást, mint elődei, a francia materialisták, de tévedett, amikor egy isten nélküli vallást igyekezett létrehozni, és sajátos vallási-etikai értelemben próbálta magyarázni az embereknek egymáshoz és a természethez való viszonyát, Feuerbach filozófiája tehát nem küzdötte le a XVIII.század metafizikus materializmusára jellemző korlátozottság alapvető vonásait.

A klasszikus német filozófia történelmi jelentősége abban áll, hogy a marxizmus egyik elméleti forrásául szolgált. A

klasszikus német filozófia felvetette a természet, a társadalom és a megismerés dialektikus felfogásának legfontosabb kérdéseit, azokat a kérdéseket, amelyek megoldása a marxizmus filozófiájának alapvető tartalmát alkotja. A klasszikus német filozófia fejlődése során nemcsak az mutatkozott meg, hogy az idealizmus nem képes e döntő kérdések megoldására, hanem a régi materializmus metafizikus korlátozottsága is nyilvánvalóvá vált, amely /miként ezt Feuerbach példája mutatja/ nem képes arra, hogy tudományos alapon, dialektikusan értelmezze a valóságot, és a valóság megismerésének törvényszerüségeit.

Ezekben foglalhatók össze a klasszikus német filozófia főbb vonásai, és történelmi szerepe.

A klasszikus német filozófia fejlődésének eredményeképpen egyre nyilvánvalóbb lett, hogy a materializmus egy uj, dialektikus formájára van szükség. "... Marx nem állt meg a XVIII. század materializmusánál - mondotta Lenin - , hanem előbbre vitte a filozófiát. Gazdagitotta a német klasszikus filozófia eredményeivel, amely azután Feuerbach materializmusára vezetett. Ezek közül az eredmények közül a legfontosabb a dialektika..."